إيضاح الدليل

في

قطع حجج أهل التعطيل

تأليف

الشيخ الإمام العالم العلامة القارىء العابد القدوة الصالحة قاضي المسلمين

محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة

الشهير ببدر الدين بن جماعة

٦٣٩ - ٧٣٨ هجرية

حققه وعلق عليه

وهبي سليمان غاوجي الألباني

دار اقرأ


إيضاح الدليل
في
قطع حجج أهل التعطيل



الطبعة الأولى
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

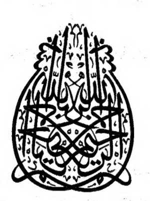
العنوان: إيضاح الدليل
في قطع حجج أهل التعطيل

تأليف: محمد بن إبراهيم بن سعد الله
ابن جماعة

تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني

عدد الصفحات : ٢٩٦
قياس الصفحة : ١٧.٥ × ٢٥
عدد النسخ : ١٠٠٠ نسخة
رقم الطبعة : الأولى

دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع
سورية - دمشق ص.ب: ٥٩٥٧
تلفاكس: ٢٢٣٩٠٣١-١١-٩٦٣++





المقدمة الثانية :

لقد طبع هذا الكتاب / إيضاح الدليل/ سنة ١٤١٠-١٩٩٠ للمرة الأولى في المكتبة العامرة / دار السلام/ بالقاهرة . وبعد مضي أربعة عشر عاماً ، عنّ لي أن أُعيد طبع هذا الكتاب وفي بلادي الشام يُستفاد منه بإذن الله تعالى ، وأعود أنا بأجر ومثوبة من الله تعالى ، ودعوة صالحة ممن يكرمني بها من الأخيار .

أطبع هذا الكتاب هنا دون أن أضيف شيئاً سوى تصحيح بعض الأخطاء التي لا يخلو منها أي كتاب سوى كتاب الله تعالى ولله الحمد .

وسوى هذه المقدمة .

لقد دخل ضمن الإسلام من أوقات متقاربة أفواج وجماعات والحمد لله ، وقد كان فيهم العرب الذين يعرفون لغة العرب ويفهمون لغة القرآن ، وفيهم الفطرة الصادقة فتقبلوه وعاشوا به ودعوا إليه ، وكان منهم العرب الذين لم يبالوا حقاً بهذا الدين الذي اختاروه ولم يعاشروا صاحب الدعوة ، فسرعان - لما بدت لهم مطامع الدنيا - ارتدوا عن الدين والعياذ بالله تعالى ، ثم عاد أكثرهم إليه والحمد لله . وكان منهم غير العرب الذين استجابوا بفطرتهم إلى الإسلام ففهموه من أهله . وعاشوا به ودعوا إليه . وكان منهم من دخل في الإسلام وحمل معه بعض عقائده الباطلة ظناً منه أنها مقبولة أو غير منكرة في الإسلام ، وكان منهم من دخل في الإسلام ليهدمه من الداخل في زعمه الباطل ، بعد أن فتح الإسلام بلاده ، ودان أهلها للإسلام ولله الحمد .

وعلى هذا ظهرت في المسلمين من عصر الصحابة عقائد باطلة وأفكار منكرة ،

أولها الخوارج فكرة الخوارج وعقيدتهم بتكفير علي ﷺ وبعض الصحابة وزعمهم أن مرتكب الكبيرة إذا مات دون توبة فهو في النار مع إبليس وفرعون وهامان، والعياذ بالله ثم إتباع فكرة عبد الله بن سبأ الذي حمل على عثمان وكرام الصحابة رضوان الله عليهم وزعم أن علياً هو الله جل جلاله. ثم ظهر من زعم أن الله تعالى القديم الأول كان معه العرش مع قول الله تعالى ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ وظهر من زعم أن الله تعالى جسم وأنه مكون من لحم ودم ومن زعم أن الله تعالى أعلى من الجبل بقليل، وأنه شاب جعد الشعر يلبس نعلين من ذهب، ومن زعم أن روح الله تعالى تحل في أبدان بعض أحبابه، فينطقون باسم الله تعالى الخ..

ولما حلّ منتصف القرن الثالث، وكان الله تعالى قد أراد أن يجمع الناس على الإسلام ويدعوا تلك العقائد الباطلة، خلق الإمام محمد بن محمد بن محمود الماتريدي في بلاد بخارى / -٣٣٣/ وخلق الإمام أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري / ٢٦٠-٣٢٤/ وغيرهما الذين جمعوا العقائد الصحيحة الأصول الصحيحة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح فنشروها في الناس في أحاديث ودروس ومناظرات وكتب فاجتمعت عليهم الكلمة والحمد لله، وقيل للناس أهل السنة والجماعة وهم [الماتريدية والأشاعرة وأهل الحديث والأثر والمتصوفة العلماء] كما نص عليه السبكي رحمه الله تعالى فزال من حيث الظاهر والحقيقة بإذن الله تعالى الكلام بالسوء على أصحاب رسول الله ﷺ خاصة أولئك الذين دخلوا بالإسلام قديماً وحملوا رايته والحمد لله. وزال الإطراء الزائد لبعض أصحاب رسول ﷺ من نسبة الكمال المطلق إليهم وأنهم فوق أن يخطئوا أو تقع منهم مخالفة على أية حال.

وزال من حيث الظاهر والحقيقة بإذن الله تعالى: تشبيه الله تعالى بخلقه في جسمه أو حاجته إلى شيء أو اكتمال بعد نقص وقوفاً عند قول الله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾.

وزال من حيث الظاهر والحقيقة بإذن الله تعالى اعتقاد حلول الله تعالى في أبدان

أحد من خلقه، وكون الإسلام ظاهراً للعامة وباطناً للخاصة.

لقد علموا الناس أن يفوضوا فيما ورد من الله تعالى إلى الله تعالى فهو العليم بمراده مع اعتقاد نفي تشبيهه سبحانه لأحد من خلقه، لقد قرءوا قول الله سبحانه ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ ﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ فلم يشتغلوا بالتأويل وبيان ما يفهمون إلا من خلال ما جاء من الصحابة والسلف الصالح.

أو اضطروا إليه كدواء لمريض بالتعطيل أو التجسيم فذكروا المراد من خلال صحيح الأثر ولغة العرب إبان نزول القرآن العظيم وكان هنات أحياناً طواها تاريخ المسلمين والحمد لله، فعادت المياه إلى مجاريها في عقائد المسلمين.

لقد ظهرت في القرن الماضي والذي سبقه بوادر الخلاف على العقيدة من جديد، وقد حرصت دول الكفر على هذا وعملت له بما نشرت من كتب الخوارج والمعتزلة والباطنية وبما دفعت إليه بعض أولادنا الذين يدرسون في دول الكفر عقائد الإسلام أو علوم القرآن والسنة! فنشروا وكتبوا وبدأت تختلط الأوراق على العامة والعياذ بالله. وزاد في خلط الأوراق طبع كتب بعض المجسمة والمشبهة والعياذ بالله بما صح عن أصحابها وبما لم يصح وطبعوا لأكثر من مرة كتاباً ينسبونه إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل ولا يصح سنده والحمد لله. وقالوا فيه إن عبد الله بن أحمد قال كتب إلي عياش بن عبد العظيم بخطه ثنا إسماعيل بن عبد الكريم، حدثني عبد الصمد بن معقل سمعت وهب بن منبه **يقول** وذكر عظمة الله تعالى فقال: [إن السموات والبحار لفي الهيكل وأن الهيكل لفي الكرسي وإن قدميه عز وجل على الكرسي وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه فسئل وهب عن الأرضين؟ فقال هي سبع أرضين ممهدة بين كل أرضين بحر والبحر الأخضر محيط بذلك والهيكل من وراء البحر] السنة/ ٢-٤٧٧/.

ونشر بعضهم كتاباً لعثمان بن سعيد الدارمي يقول فيه [وقد بلغنا - لا يذكر

حديثاً ولا صحابياً - أنهم حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضعفوا عن حمله واستكانوا جثوا على ركبهم حتى لُقنوا لا حول ولا قوة إلا بالله فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته ولولاه ما استقل العرش ولا السموات ولا الأرض ولا من فيهن ولو قد شاء لاستقل على ظهر بعوضة فاستقلت بقدرته الخ] ص٨٥.

وكتب بعضهم كتاباً يزعم أن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن، مع قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ وكون سبب ورود الحديث أن رجلاً ضرب رجلا على وجهه فقال ﷺ «**إن اللّه خلق آدم على صورته**» أي صورة المضروب، فلم يلحق بآدم أي تطوير وتغيير في الخلقة منذ خلقه الله تعالى في أحسن تقويم.

وكتب بعضهم يقول معنى قول الله تعالى ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ أن المراد جنب الله لا حقه كما قال المفسرون فزعم أن لله تعالى جنبين. كما ثبت ذلك في الحديث لعمران (. . صل على جنب)

فقال أن عمران له جنبان، والله . .

ونشر أحد الدكاترة كتاب السنة للخلال الحنبلي وفيه أخبرني أحمد بن أصرم المزني قال ثنا عباس بن عبد العظيم ثنا يحيى بن كثير العنبري ثنا مسلم بن جعفر، وكان ثقة عن الجريري عن سيف السدوسي عن عبد الله بن سلام قال (أن محمداً ﷺ بين يدي الرب عز وجل على كرسي الرب تبارك وتعالى) قال المعلق مسلم بن جعفر تكلم فيه الأزدي بغير حجة. تقريب التهذيب / ١-٣١٣/ ثم قال إسناده ضعيف لجهالة سيف السدوسي. قلت لم أجد له ترجمة في / التقريب والتهذيب وخلاصة الكمال/ والله أعلم.

فإذا كان السدوسي مجهولاً سقط به الخبر قال ابن الصلاح وغيره أن الصحابي الذي يروي الإسرائيليات لا يقال لروايته أنها رواية صحابي، وعبد الله بن سلام ﷺ كان عالماً من علماء اليهود وحسن إسلامه. وهو يعني بهذا أن المراد بالمقام المحمود الذي

ورد في سورة الإسراء ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ هو ذاك الجلوس وقال المعلق والحمد لله (والراجح عندي والله أعلم أن المراد بالمقام المحمود هو الشفاعة) وبه قال الطبري / ١٥-١٤٧/ وروح المعاني وقد أورد حديث الترمذي وفيه (فهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى) يعني الشفاعة / ١٥-١٤٠/ وانظر ابن كثير / وقد أوردحديث البخاري حتى تنتهي الشفاعة إلى محمد ﷺ فذلك يوم يبعثه الله مقاماً محموداً) / ٣-٥٥/ ولم يشر ابن كثير وهو تلميذ ابن تيمية إلى رواية الخلال قط.

وذكر الخلال عن عبد الله بن سلام قوله (إذا كان يوم القيامة جيء بنبيكم فأقعد بين يدي الله على كرسيه، فقلت يا أبا مسعود إذا كان على كرسيه فليس هو معه؟ قال ويلكم هذا أقر حديث لعيني في الدنيا) قال المعلق إسناده ضعيف. قلت من لقبه السدوسي ولم يجد له ترجمة، فهل يُقال له ضعيف ومن يدري من يكون السدوسي هذا وقد يكون كذاباً؟ وقد ذكر الذهبي عن الإمام أحمد عند ترجمته محمد بن مصعب العابد (إن قعود النبي ﷺ لم يثبت فيه نص. وهذا مما يؤكد أن أحمد بن حنبل كان يقول كقول أمثاله من السلف الصالح ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فلا يشبهه بأحد من خلقه، وأن التشبيه والتجسيم في المذهب كان ممن بعده.

ولقد حاول الخلال إثبات أن المراد بقوله سبحانه ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ برواية بشر بن أبي سليم المتكلم فيه وينسب ذلك إلى التابعي مجاهد حاول إثبات ذلك الزعم حتى برؤى منامية. نعم إن المعلق جزاه الله خيراً ردّ الخبر لكنه نشر أقوال بعضهم بتكفير من يرد هذا الزعم والعياذ بالله.

ومن الخطر الكبير المردي الافتراء على السلف الصالح والأئمة الأربعة وأن ينسب إليهم ما لم يقولوه. إن الكذب على الله تعالى ورسوله ﷺ ظلم شديد والنسبة إلى الصالحين ما لم يقولوه لا ريب أنه ظلم عظيم. لقد كتب دكتور رسالة جعل عنوانها / عقائد الأئمة الأربعة/ جاء فيها عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: (من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض كفر لأن الله تعالى قال:

﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ وعرشه فوق سبع سموات ص ٣٠) وذكره الذهبي في كتابه العلو ص ١٠١ ولم يتذكر الذهبي ما نقل هو عن أبي مطيع الذي ينسب إليه رواية الخبر وأنا أنقله هنا. قال أحمد: لا ينبغي أن يُروى عنه شيء. وعن يحيى بن معين ليس بشيء. وقال الحافظ ابن حجر في / الميزان/ قال أبو حاتم الرازي كان مرجئاً كذاباً، قال ابن حجر وقد جزم الذهبي بأنه وضع حديثاً.

١ - قال العلامة الكوثري ذكر هذا الخبر أبو الليث السمرقندي، ثم قال: (لأنه بهذا القول يوهم أن يكون له تعالى ماكن فكان شركاً) ويدل على ذلك ما جاء برسالة / العالم والمتعلم/ رواية مقاتل بن أبي حنيفة قلت: أرأيت لو قيل أين الله تعالى؟ يقال له: كان الله تعالى ولا مكان قبل أن يخلق الخلق، وكان الله تعالى ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء وهو خالق كل شيء. وقال الطحاوي في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى (ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، قال ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات ولا تحويه الجهات الست المبتدعات) عن رسالة / العالم والمتعلم/ ص٤٩ . وتمام الكلام في / إشارات المرام من عبارات الإمام / للعلامة القاضي كمال الدين أحمد بن الحسن بن يوسف البياضي/ ١٠٧٠/ ص٢٠٠ .

وإنما جاء هذا التحريف بإبهام التجسيم للإمام والعياذ بالله عن أبي القاسم الهروي الذي يقول في كتابه / ذم الكلام/ أن الأشعرية لا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم لأنهم ليسوا بمسلمين ولا أهل كتاب. قلت وبه اغتر الذهبي فصدق وهمه وبعده ابن القيم.

٢ - وقال في حق الإمام مالك رحمه الله تعالى: قال مالك: الله في السماء وعلمه في كل مكان رواه أبو داود الخ ص٣٠ وذكر الذهبي الخبر / العلو/ ولم يتذكر ما قال هو في الراوي للخبر وهو عبد الله بن نافع وأنا أنقل هنا بعض ما جاء في / الكاشف/ للذهبي، قال الذهبي: ضعفوه. وقال ابن المديني روى مناكير وقال البخاري يخالف

حديثه. وقال أيضاً منكر الحديث. وقال النسائي: متروك (الكاشف مع حاشية سبط الأعجمي تعليق الشيخ محمد عوامة ص ٦٠٣ وقال الدكتور أن ذلك الخبر أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص ١١ من الطبعة القديمة، أقول كان الشيخ المحقق البحاثة محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى يقول عن كتاب السنة هذا المنسوب إلى عبد الله ولا ينسبه إليه حقاً.

وقد حقق سند كتاب / السنة/ المحقق الشيخ محمود سعيد ممدوح/ فقال في إسناد الكتاب إلى المؤلف رجلان أحدهما أبو نصر محمد بن الحسين بن سليمان السمسار وشيخه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن خالد الهروي وهما مجهولان.

عن مجلة / الضياء/ التابعة لأوقاف دبي. والشيخ محمود هو صاحب / تنبيه المسلم/ وغيره.

٣- وقال في حق الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في جزء الاعتقاد المنسوب إلى الشافعي رحمه الله تعالى (وأن له قدماً . . الخ) ص٤٥.

وجاء في مختصر / العلو/ للألباني عن الشافعي ﷺ قوله (القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها) وفيها (وأن الله على عرشه فوق سمواته يقرب من خلقه كيف شاء). وذكر سائر الاعتقاد. روى شيخ الإسلام أبو الحسن الهكاري والحافظ أبو محمد بإسنادهم إلى أبي ثور وأبي شيب كلاهما عن الإمام بن إدريس الشافعي ص١٧٦.

قال الشيخ حسن السقاف الشافعي في جوابه على هذا الخبر. هذا كلام كذب محض، وهو مدسوس على الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ومختصر العلو / المتناقض/ أما أن يعلم أو لا يعلم وكلاهما مر وحنظل معصور من فمه وإليك البيان، أما الملقب شيخ الإسلام / الهكاري/ فهو أحد الكذابين الوضاعين قال عنه الحافظ الذهبي / صاحب العلو/ في ميزان الاعتدال / ٣-١١٢/ قال أبو القاسم بن عسكر لم يكن موثوقاً به وقال ابن النجار متهم بوضع الحديث وتركيب الأسانيد وقال الحافظ بن حجر في ترجمته في / لسان الميزان/ ١٩٥ من الطبعة الهندية: كان الغالب في حديثه الغرائب والمنكرات وفي

حديثه أشياء موضوعة ورأيت بخط أصحاب الحديث أنه كان يضع الحديث بأصبهان.
وأما أبو محمد المقدسي فهو ممن أباح العلماء دمه كما يجد ذلك من يطالع ترجمته لكونه مجسماً صرفاً / انظر الذيل على الروضتين/ المسمى بتراجم رجال القرنين للحافظ أبي شامة المقدسي ص ٤٦، ٤٧ وأين إسناد أبي محمد المقدسي هذا حتى نحكم عليه أيضاً؟
ثم اعلم أن أبا شيب أحد من ادعوا أنه روى تلك العقيدة عن الشافعي ولد بعد وفاة الشافعي بسنتين كما تجد ذلك من تاريخ بغداد / ٩-٤٣٦/ وأما هذه العقيدة المروية عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فهي مدسوسة عليه كما نقل ذلك الذهبي نفسه عن الميزان / ٣-٣٧٦/ في ترجمته للعشاري. فلا غرو أن يتناقلها الحنابلة المجسمة وأن يعنوا بها.
وقال الذهبي بعد أن ذكر حديثاً موضوعاً إنما العتب على محدثي بغداد وكيف تركوا العشاري يروي هذه الأباطيل / لسان الميزان/ نقلاً عن الذهبي: أدخلوا عليه أشياء فحدث بها بسلامة باطن منها حديث موضوع في فضل ليلة عاشوراء ومنها عقيدة للشافعي[1].

أقول هل يكفي سلامة الباطن بنسبة الكفر إلى رسول ﷺ ثم يبقى صاحبه من رواة الحديث؟

٤- أما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقد ذكر أبو يعلى الحنبلي في طبقات الحنابلة ما يشبه التشبيه والتجسيم إلى الإمام أحمد والعياذ بالله فقال في ترجمة أحمد بن حجر الأصطخري: قال أبو عبد الله أحمد ابن حنبل هذا مذهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروتها المعروفين بها وفيه ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ من فيه وناوله التوراة من يده إلى يده / ١-٢٩/ .

قال الذهبي في حق دعوة الإمام هذه على دعوى الأصطخري (لعن الله من وضعها).

وبعد فإني أعجب لهؤلاء يذكرون آية ويغفلون عن آيات؟ ألا ليتهم سلموا وقالوا الله أعلم بمراده، مع اعتقادنا بتنزيه الله عن مشابهة الخلق على أية حال قال الله

---

(١) منقول هذا من مقدمة الشيخ حسن علي / دفع التشبيه بأكف التنزيه/ للعلامة عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله تعالى ص٧٣.

تعـــــالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إلا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ الخ.

ألا ليتهم وقفوا حيث وقف مالك رحمه الله تعالى وقد قبل العلماء موقفه وقالته.

قال الذهبي في / العلو/ ص٣٩٨ من تعليق الشيخ حسن السقاف النافع المفيد (الذي جاء في / ٦٢١/ صفحة مع الفهارس) جاء رجل إلى مالك فقال له: يا عبد الله ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كوجدته من مقالته وعلاه / للرمضاء/ العرق وأطرق القوم. فسري عن مالك وقال: (الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن بدعة وإني أخاف أن تكون ضالاً) وأمر به فأُخرج ورواه البيهقي في / الأسماء والصفات/ ٤٠٨.

ونقل الذهبي عن الإمام ربيعة بن أبي عبد الرحمن / ربيعة الرأي/ فسأله رجل فقال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ كيف استوى؟ الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وفي لفظ آخر صح عن ابن عيينة قال: سُئل ربيعة كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول (لأنه مذكور في القرآن الكريم) والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق / العلو/ ص٣٨١.

وفيما ذكرت عن بعض الكتب كفاية والحبل على الجرار والعياذ بالله.

بعض هؤلاء فيما ينقلون أو يقولون: يذكرون هذا قول السلف، قال به السلف، اتفق عليه السلف.. الخ.

ما هو المراد الحقيقي بالسلف؟ السلف هم القرون الثلاثة خير قرون البشرية على الإطلاق الذي جاء في حقه قول الحبيب محمد ﷺ (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب.. الخ) رواه البخاري.

والسلف الصالح قد اتفقوا في العقيدة والإيمان، ثم اختلفوا بعد ذلك من بعض الأمور الفقهية العملية كما تجد في / مصنف ابن أبي شيبة ومصنف عبد الرزاق/ وغيرهما.

ثم السلف الصالح قد كان فيهم من خالف الصحابة في بعض أمور العقيدة كما نقل عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ المراد أن يُقعد الله تعالى نبيه على عرشه، وأن المؤمنين لا يرون الله تعالى يوم القيامة وكلاهما مردود ولو نُقل عن بعض التابعين الخ.

ثم السلف يُنسب إليهم من ليس من السلف الصالح. لقد كان من السلف غير الصالح أولئك الذين كفروا علياً ﷺ، وقاتلوه حتى قتلوه غدراً. وكان من السلف غير الصالح جماعة عبد الله بن سبأ اليهودي الذين نسبوا إلى علي ﷺ الألوهية فأُحرق بعضهم بالنار، وقال بعض من نجا الآن تحققنا أن علياً هو الله لأن رسول ﷺ قال: (لا يُعذب بالنار إلا رب النار) وكان من السلف غير الصالح من زعم أن الله تعالى لا يعلم الماضي كما يعلم الحاضر والمستقبل فزعموا أن الله لا يعلم فعل العباد حتى يباشروه وكان منهم من زعم أن الله تعالى جسم وأنه من لحم ودم، وأنه شاب جعد الشعر له نعلان من ذهب، كان من السلف غير الصالح من زعم أن الله تعالى أعلى من الجبل، ومن زعم أن الله تعالى يحل في أبدان بعض أصفيائه، فينطق بلسانهم، ومن السلف غير الصالح أولئك الذين زعموا أن للإسلام باطناً أخذ به بعضهم فسقطت عنهم تكليف العبادات، وأن له ظاهراً هو الذي عليه العامة، والآخذون بالباطن خيرة الناس. ومن زعم أن كلام الله مخلوق وقال بحلول الحوادث فيه سبحانه الخ.

فإذا سمعت أيها القارئ الكريم كلمة السلف، فلا تقف عندها متقبلاً أو موافقاً حتى تعلم من أي السلف ذاك القائل وإني لأنصح القراء أن لا يُؤخذوا بالعناوين الظاهرة والأسماء والألقاب فنحن في الإسلام كما قال علي بن أبي طالب ﷺ: نعرف الرجال بالحق ولا نعرف الحق بالرجال. أنصحهم أن يأخذوا بعقائد أصحاب المذاهب

الأربعة وهي عقائد السلف الصالح والحمد لله فقد أجمعت الأمة على دينهم وتقواهم وعلمهم وتوفيق الله لهم، وأن يعيشوا بمذاهبهم الفقهية كل حسب البيئة التي نشأ بها والثقافة الفقهية التي تثقف بها.

ليت الأمر في الكتب التي ذكرت وما على شاكلتها. وفي الأقوال التي تنسب من بعضهم إلى السلف، ولا يدري من أي السلف هو ليته وقف في بلاد العرب الذين يفهمون القرآن الكريم، ويفهمون حديث رسول ﷺ وعندهم الكتب الصالحة والعلماء الصالحون، إن ذلك القول قد انتقل إلى إفريقيا، وانتقل إلى ألبانيا التي عاشت على الشيوعية نصف قرن يأتي بعض الناس لينشروا في تلك البلاد الإسلام الذي فهموه هم، لا الذي ورثه هؤلاء عن آبائهم منذ قرون وقرون فيشوشون عليهم عقائدهم وعباداتهم. هل تصدق أن جمعية الحرمين أقامت مدرسة في ألبانيا، فقال أحد المدرسين إياهم (إن آباءكم جميعاً في نار جهنم) فقال الطلاب في عجب: لماذا؟؟ قال: لأن آباءكم كانوا على مذهب الإمام التابعي أبي حنيفة رحمه الله !! وكانوا يقولون للطلاب: أيهما أولى قول رسول الله ﷺ أم قول أبي حنيفة، فيقول الطالب - بكل قوة -: بل قول رسول ﷺ؟ فيقول الرجل: أحسنت أبو حنيفة لا يرى القراءة خلف الإمام، ويقول بها النبي ﷺ. ما أعظم الخيانة هذه وأرذلها! وهل قال أبو حنيفة أو أحدهم أقوالاً من عند أنفسهم أم مما أخذوا من القرآن والسنة وهكذا.

أنا أخشى من ازدياد الخطر على المسلمين من التفرق والتمزق إذا مالوا أن يقولوا ما لا يقول السلف الصالح بحال ويخالف المذاهب الأربعة ومن شاء فليخالط بعض أولئك الدعاة ويسمع إلى ما يقولون ويسعون إليه والعياذ بالله. وأخشى أن يزداد زهد عامة الناس في الإسلام؟ حين ألف فلان الألباني رسالة / صفة صلاة النبي ﷺ/ وليست مماثلة لصلاة مذهب من المذاهب الأربعة. قال واحد من عامة الألبان: شوفوا أن العلماء لم يعرفوا إلى الآن كيف كان يصلي رسول ﷺ؟ في إحدى زياراتي لألبانيا ذهبت إليها من طريق رومانيا، وهناك التقيت بأحد الشباب الألبان قد خرج من بلاده، فسألته: ما دينك؟ فقال: لا أدري، فقلت له: ما اسمك؟ فقال: كذا اسم

قراءتها، فقرأتها في مجالس، ثم عزمت على نسخها ونشرها بين القراء المسلمين كعمل من أعمال العلماء الأفذاذ في القرن السابع والثامن، وكموضوع أضحى حديثاً يشغل أفكار بعض المسلمين فيدفعهم إلى منازعات وخصومات مع عامة المسلمين، ومقصود الجميع بإذن الله تعالى - وجمع الصلوات لهم في بيوت الله شاهد - هو الحفاظ على عقيدة الإسلام وتعليم المسلمين إسلامهم في وقت يحتوش فيه الكفر وجود المسلمين، ويزيد من خناقه على حياتهم. فلعل نشر هذا البحث يساعد على جمع كلمة المسلمين في هذا الموضوع، أو يكون إعذاراً يعذر به المسلمون بعضهم بعضاً فيما يختلفون فيه. وكجهد من جهود السابقين من العلماء يستيقن به المسلمون أموراً هامة في العقيدة أبان فيها العلماء الأفذاذ والمشهود لهم بالخير الحق ساطعاً نيراً، قائماً على الدليل ومدعوماً بالبرهان.

٢-ولا والله ما يقصد بنشر هذا العمل توسيع شُقَّة الخلاف بين المسلمين، أو إثارة الحفائظ والأضغان بينهم، فقد بُلينا بها في هذا العصر، وأصاب كثيراً من علماء أهل السنة ما أصابهم من اتهام ونبز، وافتراء وتأويل ونسبة وغير ذلك من مُخالفيهم - وهم إخوانهم - من أهل السنة ما أصابهم، وإلى الله المشتكى.

٣-لقد كان سلفنا الصالح ينقلون الأقوال والأخبار؛ بل والقصص والنوادر بأسانيدها، وفيها الصحيح والكذب، والحق والباطل، فغربلت تلك جميعها من أهلها من العلماء فظهرت الرغوة من الصريح والزيف من الصحيح. ولقد كان سلفنا الصالح كذلك لا يرون قبول قول العلماء - ليس العامة والمتعالين - في مخالفيهم من العلماء من أجل مذهب أو رأي، ودونك في هذا قواعد العلماء في قبول الأخبار والأقوال في كتب السبكي والذهبي، وقد نشرت حديثاً في رسائل محققة والحمد لله على يد العالم العامل المحقق المدقق الأريب الحجة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة حفظه الله.

لقد أضحى بعض المسلمين أيامنا هذه في غربة عن سلوك السلف الصالح،

وعلوم السلف الصالح، وأخلاق السلف الصالح، وهم لا يشعرون بذلك، بل ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف: ١٠٤] ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ولعل فيما ينقل من الأقوال والأخبار في هذا العمل الجليل لقاض عظيم من المسلمين كان شيخ الذهبي وابن القيم ما يساعد على ظهور الصحيح من أقوال العلماء المتقدمين. ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال: ٤٢].

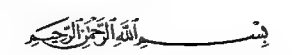
٤ - لقد وضعت مقدمة مفيدة في مسائل من علم التوحيد إن شاء الله تعالى تدور في فلك عمل ذلك القاضي العظيم، تقصد نشر العلم وتعليم العقيدة خاصة، والله يتولانا بفضله وإحسانه.

وفي خاتمة هذا التمهيد أسأل الله تعالى أن يساعد هـذا الكتاب على إظهار الحق ونشره بين المسلمين وأن يكون قضاء يُصلح بين المختلفين في أدب وحكمة كما هو الشأن في قضاء الإسلام في مباديه، وأسأله سبحانه أن يجعله من أسباب زيادة الألفة وقوة الأخوة والتعاون المثمر النافع في سبيل نصر الإسلام ونشره بين الناس.

كما أسأله سبحانه أن يتقبل عملي في هذا الكتاب نشراً وتعليقاً، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويجعل فيه الخير العميم والجهد الصالح في تلاقي كافة علماء أهل السنة على الله تعالى، وخدمة دينه اجتماعاً وتناصراً فيما اتفقوا عليه، وإعذاراً وحُسْنَ ظن فيما اختلفوا فيه.

وأن يجعله نوراً بين يديَّ يوم لا نور إلا من عند الله تعالى، ويكرمني ووالدي ومشايخي وأهلي والمسلمين بالرضا والرضوان والنظر إلى وجهه الكريم يوم القيامة؛ إنه سميع مجيب وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً. ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.

وهبي سليمان غاوجي



مقدمة في علم التوحيد :

علم التوحيد علم يُعنى بمعرفة الله تعالى والإيمان به ، ومعرفة ما يجب له سبحانه وما يستحيل عليه وما يجوز ، وسائر ما هو من أركان الإيمان الستة ويلحق بها ، وهو أشرف العلوم وأكرمها على الله تعالى ، لأن شرف العلم يتبع شرف المعلوم لكن بشرط أن لا يخرج عن مدلول الكتاب والسنة الصحيحة وإجماع العدول ، وفهم العقول السليمة في حدود القواعد الشرعية ، وقواعد اللغة العربية الأصلية .

لقد أنزل الله تعالى القرآن على العرب وغيرهم بلسان العرب وأسلوبهم وبيانهم (مع إعجازه هو دون كلامهم) ففهموه وعقلوا معانيه ، وفسَّر لهم رسول الله ﷺ بعض ما احتاجوا إلى تفسيره منه .

وتحدث إليهم رسول الله ﷺ على أسلوب العرب وبيانهم فيما جاء به القرآن الكريم شرحاً وبياناً ، تقريراً وتفسيراً ، تخصيصاً وتقييداً ، كما تحدث بمسائل وأحكام لم تأت في كتاب الله تعالى ، ففهموا ذلك منه ﷺ وعقلوه .

ثم حين دخل في الإسلام غير العرب لغة وجنساً ، وخفي عليه بعض أساليب القرآن الكريم وأعاريبه ، ومعاني بعض ألفاظه ومقاصدها ، وأخذت سليقة العربية في الفساد عند بعض العرب فدخل لغة الجميع من الطرفين اللحنُ والخطأ ، ألهم الله تعالى عمر أو علياً رضي الله عنهما بالتوجه إلى تقرير قواعد اللغة العربية وأعاريبها ،

فظهر علم النحو. ثم ظهرت سائر علوم العربية من صرف وبلاغة، ورتبت علوم العربية واتسعت وتعددت موضوعاتها حتى أضحى علم العربية علماً له قواعده وأصوله وأساليبه وميادينه وأغراضه ومراميه، وله أهله وأساتذته، وظهر بقصد خدمة كتابة القرآن الكريم خاصة نقط بعض الحروف، ووصلها وشكلها، وفصل الآي والتحزيب وما إلى ذلك، فكانت بذلك الفائدة العظمى في حفظ اللغة العربية، وخدمة كتابها الأول والأعظم.

وإن ذلك من معاني قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] والحمد لله.

وحين اتصل المسلمون العرب بغير العرب من الشعوب ممن أسلموا واطمأنت بالإسلام قلوبهم، أو ممن تظاهروا بالإسلام ليكيدوا له من الداخل، وصلت إلى مسامع المسلمين الأوائل أولئك عقائد ومعارف دينية غير التي عرفوها في القرآن والسنة، ألهم الله تعالى كبار التابعين وأتباعهم التوجه إلى تقرير قواعد الإسلام وأركان الإيمان ومسائلها، وبسطها وضرب الأمثلة عليها بما يوضح ويحقق اليقين عند غير العرب السابقين، خاصة في قضايا الاعتقاد، ومسائل الإيمان، ووفق الله تعالى بعض أولئك التابعين لعرض مسائل عقائد الآخرين وبيان فسادها وضلالها من خلال القرآن والسنة، والعقل السليم والفكر السليم، فظهر علم التوحيد أو ما سمي بعلم الكلام.

وكما كانت كتابات اللغة العربية أول أمرها وجيزة ويسيرة، ثم توسعت وتعمقت، كذلك كان الأمر في علم التوحيد، وما يقال في هذين العلمين يقال، في سائر العلوم من التفسير، وعلوم القرآن، من الفقه والحديث، والسيرة والتاريخ.

فبعد أن كتب التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى (الفقه الأكبر) الذي لا يزيد على ست صفحات من أصول مسائل الاعتقاد، رأينا بعد ذلك من توسع فيه -تبعاً للحاجة- فَشَرَح الموجود وأضاف ما يراه من البحوث والموضوعات التي لها علاقة بعلم التوحيد.

وبعد أن كتب المحدث الفقيه الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى رسالته في العقيدة وسماها (بيان السنة والجماعة) في عشر صفحات جاء من يشرحها بعده بقرون بعشرات من الصفحات ومئاتها، وهكذا. ثم توسع وشرح وأفاض في الكتابة في علم التوحيد الإمامان الجليلان أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي رحمهما الله تعالى وهما -وإلى الآن- العمدة لمن كتب بعدهما في علم التوحيد مثل الباقلاني والغزالي والفخر وإمام الحرمين وغيرهم.

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى: نسب علم الكلام إلى الأشعري؛ لأنه بيّن مناهج الأولين ولخص موارد البراهين، ولم يحدث فيه بعد السلف إلا مجرد الألقاب والاصطلاحات، وقد حدث ذلك في كل فن من فنون العلم. اهـ[1] ومثل ذلك قاله الإمام علي القاري في الإمام الماتريدي في (الثمار الجنية) له.

لقد عرض القرآن الكريم لعقائد بعض أهل الشرائع، والعقائد السابقة بأسلوبه الخاص وبإيجاز، وبيّن فسادها وبطلانها بأسلوبه الخاص وبإيجاز كذلك، فخاطب الملاحدة المعطّلة الذين ينكرون الخالق قائلاً: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦].

وقد حكى الله تعالى محاورة إبراهيم عليه السلام قومه، ومحاورته الجبار نمروذاً، وكيف أفحمهم إبراهيم عليه السلام: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

كما حكى سبحانه محاورة موسى عليه السلام للطاغية فرعون، حتى إذا قامت الحجة على فرعون وقومه، ولم يبقَ له سلاح سوى البطش، وأراد ذلك أهلكه الله تعالى ومن معه في البحر الذي لا تغرق فيه بطة، ثم لفظه البحر ليكون آية على قدرة الله تعالى وصدق موسى عليه السلام، وفساد رأي فرعون ودعوته.

---

(١) الفتاوى الحديثية ص٢٠٨.

ولما جاء أُبيُّ بن خلف رسول الله ﷺ ومعه عظم بال يفتته، وقال مستهزئاً: يا محمد! أترى ربك يحيي هذا بعد ما رمّ وبلي؟ قال له رسول الله ﷺ في صدق ويقين: «نعم ويبعثك الله ويدخلك النار» وأنزل الله سبحانه خواتيم سورة ياسين: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (1).

هذا وأمثاله من مسائل الاعتقاد يجب على المسلمين أن يعرفوه ويعقلوه إجمالاً على العامة، وتفصيلاً على أهل العلم والدعوة، وعلى أهل القلم أن يكتبوا فيه وينشروه بين الناس.

إلا أنه قد دخل (علم التوحيد) بعد القرن الثالث ما عدّه بعض أهل العلم في وقت ما ضرورياً، من أساليب عقلية، وقضايا منطقية فكرية، وفلسفية في بعض مسائل الاعتقاد وأحكامه، مثل: إثبات وجوب وجود الخالق، وحدوث ما سواه، يواجهون بذلك أساليب أعداء الإسلام ليحاجوهم ويلزموهم الحق من باب (من فمك أدينك) فأضحى علم التوحيد في ذلك العصر عند بعض أهل العلم علماً معقّد الأسلوب، معقد الفكرة، تقلّب الصفحات العديدة فيه دون أن تقرأ فيها آية أو حديثاً، وابتعد بذلك عن أسلوب القرآن الذي يخاطب العقل والوجدان معاً، ويقيم الحجة ويدعو إلى الانضواء تحت لواء الإسلام قلباً وقالباً، وكفى ببيان كتاب الله تعالى بياناً.

كان ذلك أسلوب الوقت -ولوقت معين- ومن جماعات معينة اجتهاداً منها ونظراً، والمجتهد - أهل الاجتهاد - مثاب أصاب في اجتهاده أو أخطأ.

فإنه لا ريب أن أسلوب القرآن، وبيان القرآن، وأسلوب الرسول ﷺ وما يهديان إليه هما أجدى وأقرب إلى إقامة الحجة والإقناع في ذلك العصر وفي كل عصر حتى تقوم الساعة، والحمد لله.

---

(1) القرطبي في تفسير سورة (يس): ١٥/ ٥٧.

ذكرت أن بعض التابعين كتبوا كتابات وجيزة في علم التوحيد، إذ لم يروا أن يبينوا سوى الحق بإيجاز، وعلى قدر الحاجة، فمن يقول: إن السلف الصالح لم يخوضوا في علم التوحيد ولم يكتبوا فيه، وإن ذلك بدعة ضلالة هم مخطئون: لأن الإسلام دين الخلود، ومن مقتضى خلوده - وهو وحده الحق - أن يقرر كل حقيقة، وأن يدفع كل فكرة ضالة أو عقيدة فاسدة تنشأ في المسلمين، أو نحْلة ضالة تجابه عقيدة الإسلام وعقائده وأهله، ويسعى أن يضفي بنوره على قلوب الناس عامة بإذن الله تعالى.

نعم إن بعض السلف كره الخوض في محاورة أهل الأهواء والضلالات لما في ذلك من نقل أقوالهم، ثم تفنيدها، وذلك مما يشغل القلب وقد يظلمه، ويشغل عن الأهم من العلوم عندهم -كما نقل من إنكار الإمام أحمد بن حنبل على الإمام الحارث المحاسبي رحمهما الله تعالى خوضه في مسائل الاعتقاد، والرد على أهل الضلال -وأما إذا حقت المسألة وتحققت الحاجة فهم يقولون فيها بعقولهم العظيمة من خلال أصول الدين؛ لأن حفظ العقائد أهم العلوم وأولاها، ولقد سمَّى الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى علم التوحيد الفقه الأكبر. ولقد قيل: إن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى كتب رسالة في الرد على الجهمية، والله أعلم بصحة ذلك.

قال القاضي أبو المعالي عبد الملك: من اعتقد أن السلف الصالح ﷺ نَهَوْا عن معرفة الأصول وتجنبوها أو تغافلوا عنها وأهملوها فقد اعتقد فيهم عجزاً، وأساء بهم ظناً؛ لأنه يستحيل في العقل والدين عند كل من أنصف من نفسه أن الواحد منهم يتكلم في مسألة العول وقضايا الجد - ميراث - وكمية الحدود وكيفية القصاص بفصول ويباهل عليها، ويلاعن ويجافي فيها ويبالغ أو يذكر على إزالة النجاسات عشرين دليلاً لنفسه وللمخالف، ويشقق الشعر في النظر، ثم لا يعرف ربه الآمر خلقه بالتحليل والتحريم، والمكلف عباده للترك والتعظيم، فهيهات أن يكون ذلك وأنهم أهملوا تحرير أدلته، وإقرار أسئلته وأجوبته، فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ فأيده بالآيات الباهرة، والمعجزات القاهرة، حتى أوضح الشريعة وبينّها، وعلمهم مواقيتها وعيّنها، فلم يترك لهم أصلاً من الأصول إلا بناه وشيده، ولا حكماً منَ الأحكام إلا

أوضحه ومهده، لقوله سبحانه: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤] فاطمأنت قلوب الصحابة لما عاينوا من عجائب الرسول ﷺ، وشاهدوا من صدق التنزيل ببدائه العقول، والشريعة غضة طرية متداولة بينهم في مواسمهم ومجالسهم يعرفون التوحيد مشاهدة بالوحي والسماع، ويتكلمون في أدلة الوحدانية بالطباع مستغنين عن تحرير أدلتها، وتقويم حجتها وعللها، كما أنهم كانوا يعرفون تفسير القرآن ومعاني الشعر والبيان وترتيب النحو والعروض، وفتاوى النوافل والفروض من غير تحرير العلة، ولا تقويم الأدلة.

ثم لما انقرضت أيامهم وتغيّرت طباع مَنْ بعدهم وكلامهم، وخالطهم أقوام من غير جنسهم، وطال بالسلف الصالح والعرب العرباء عهدهم، وأشكل عليهم تفسير القرآن، ومرن عليهم غلط اللسان، وكثر المخالفون في الأصول والفروع، اضطروا إلى جمع العروض والنحو، وتمييز المراسيل من المسانيد، والآحاد من المتواتر، وصنّفوا التفسير والتعليق، وبينوا التدقيق والتحقيق، ولم يقل أحد أن هذه كلها بدع ظهرت، وأنها مُحالات جمعت ودونت، بل هو الشرع الصحيح، والرأي القويم، وكذلك هذه الطائفة - يعني علماء التوحيد - كثّر الله عَدَدهم وقوّى عُدَدهم؛ بل هذه العلوم أولى بجمعها الحرمة علومها، فإن مراتب العلوم تترتب على حسب معلوماتها، والصنائع تكرم على قدر مصنوعاتها، فهي من فرائض الأعيان، وغيرها إما فرائض الكفايات أو كالمندوب والمستحب، فإن من جهل صفة من صفات معلومه لم يعرف المعلوم على ما هو به، ومن لم يعرف الباري سبحانه على ما هو به لم يستحق اسم الإيمان، ولا الخروج يوم القيامة من النيران. اهـ[1].

وقال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: رأيت إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام في المنام، فأهويت لأن أقبّل رجليه فمنعني من ذلك تكريماً لي، فاستدبرت فقبلت عقبيه، فأوّلته الرفعة والبركة تبقى في عقبي، ثم قلت: يا خليل الله، ما تقول

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري للحافظ ابن عساكر ص٣٥٤.

في (علم الكلام)؟ فقال: يُدفع به الشُّبه والأباطيل[1] .

وأحب أن أنبه إلى أمر هام وهو: أنهم يعنون بعلم التوحيد الواجب على المسلم تحصيله أنه لا يجب على المسلم معرفة مصطلحات علم التوحيد أو الكلام من الصانع، والهيولى، والجوهر، والعرض وأمثالها، بل المقصود أنه يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود سبحانه بدلائله التي نصبها على توحيده سبحانه، واستحقاقه جل جلاله نعوت الربوبية، والمقصود حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله تعالى، وإنما استعمل المتكلمون تلك الألفاظ من الجوهر والعرض على سبيل التقريب والتسهيل على المتعلمين، والسلف الصالح وإن لم يستعملوا هذه الألفاظ فلم يكن في معارفهم خلل، والخلف الذين استعملوا هذه الألفاظ لم يكن ذلك لطريق الحق مباينة. . ولا في الدين بدعة، كما أن المتأخرين من الفقهاء عن زمن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم استعملوا ألفاظ الفقهاء من العلة والمعلول، والقياس، ثم لم يكن استعمالهم لذلك بدعة، وقل مثل ذلك في المحدثين الذين أوجدوا مصطلحات وعناوين معينة في رواة الحديث وفنونها من حيث القوة والضعف، والقبول والرفض، ولم يكن استعمال ذلك منهم بدعة منكرة، معاذ الله وإنما هي اصطلاحات خاصة قامت بكل فن، ولا مشاحة في الاصطلاح[2] .

وسئل الإمام عبد الكريم القشيري رحمه الله تعالى فقيل له: أرباب التوحيد هل يتفاوتون فيه؟ فقال: إن فرقت بين مُصل ومُصل، وعلمت أن هذا يصلي وقلبه مشحون بالفضلات، وذاك يصلي وقلبه حاضر ففرِّق بين عالم وعالم. هذا لو طرأت عليه مشكلة لم يمكنه الخروج منها، وهذا يقاوم كل عدو للإسلام ويحل كل معضلة تعزّ في مقام الخصام، وهذا هو الجهاد الأكبر، فإن الجهاد في الظاهر مع أقوام معينين، وهذا جهاد جميع أعداء الدين، وهو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم،

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري للحافظ ابن عساكر ص٣٥٤.
(٢) انظر المصدر السابق ص٣٥٧

وللخراج في البلدان قانون معروف إذا أشكل خراج بقعة رجع الناس إلى ذلك القانون. وقانون العلم بالله قلوب العارفين فرواة الأخبار خزان الشرع، والقراء من الخواص والفقهاء حَفَظَة الشرع، وعلماء أصول الدين هم الذين يعرفون ما يجب ويستحيل ويجوز في حق الصانع، وهم الأقلون اليوم:

رمى الدهر بالفتيان حتى كأنهم بأكناف أطراف السماء نجوم

وقد كنا نُعدهم قليلاً فقد صاروا أقل من القليل[1]

السلف الصالح يخوضون في علم التوحيد:

حين أخذ يظهر في أيام الصحابة رضوان الله عليهم شيء من التشويش على مسائل من علم التوحيد انبروا لبيان الحق وردع الباطل وقمعه.

أ - قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره العظيم عند قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] الرابع الحكم فيه: الأدب البليغ كما فعله عمرُ بصبيغ، وقال أبو بكر الأنباري: وقد كان الأئمة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف والمشكلات في القرآن؛ لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير، وإن لم يكن ذلك قصده استحق العتب بما اجترم من الذنب؛ إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أن يقصدوا ضعفة المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل، فمن ذلك ما حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، أنبأنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن يزيد بن حازم، عن سليمان بن يسار أن صَبيغ بن عِسل قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، وعن أشياء، فبلغ ذلك

---

(١) المصدر السابق ٣٥٦. والخراج ما يخرج من غلة الأرض. ثم سُمي ما يأخذه السلطان خراجاً فيقال: أدَّى فلان خراج أرضه، وأدى أهل الذمة خراج رءوسهم، يعني الجزية. اهـ. عن أنيس الفقهاء للشيخ قاسم القونوي تحقيق الشيخ الدكتور أحمد الكبيسي ص١٨٥.

عمر ﷺ، فبعث إليه عمر فأحضره، وقد أعدّ له عراجين من عراجين النخل، فلما حضر قال له عمر: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ. فقال عمر ﷺ وأنا عبد الله عمر. ثم قام إليه فضرب رأسه بعرجون فشجه، ثم تابع ضربه حتى سال دمه على وجهه. فقال: حسبُك يا أمير المؤمنين فقد ذهب -والله- ما كنت أجد في رأسي. اهـ[1].

ب - قال يحيى بن يعمر رحمه الله تعالى: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فَوُفِّق لنا عبد الله بن عمر داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليَّ فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم، وأنهم زعَموا أن لا قدر - أي الله تعالى لم يقدر الأشياء أنها حين تكون بإرادته كيف تكون وأن الأمر أُنُف - فقال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وهم برءاء مني، والذي يحلف به ابن عمر لو لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قلبه الله منه حتى يؤمن بالقدر. ثم ذكر حديث الإيمان والإسلام والإحسان وفيه: «أن تؤمن بالقدر» رواه مسلم وأصحاب السنن.

ج - وظهر في عهد علي ﷺ الخوارج الذين يكفرون بالذنب، فمن مات مُذْنباً عندهم فهو إلى النار مع الكافرين المنكرين، وأنكروا شفاعته ﷺ في المسلمين المذنبين.

قال يزيد بن صهيب الفقير: كان قد شغفني رأي من رأي الخوارج، وكنت رجلاً شاباً، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج ثم نخرج على الناس، قال: فمررنا بالمدينة - على ساكنها الصلاة والسلام - فإذا جابر بن عبد الله يحدِّث القوم من حديث رسول الله ﷺ جالس إلى سارية، وإذ قد ذكر الجهنميون فقلت له: يا صاحب

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٤٠٤).

رسول الله ﷺ ما الذي يحدثون والله تعالى يقول: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢] و﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] فما هذا الذي يقولون؟ قال: أي بُني، أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم. قال: سمعت بمقام محمد ﷺ المحمود الذي يبعثه الله يوم القيامة فيه؟ قلت: نعم. قال: فإنه مقام محمد المحمود الذي يُخرج الله به من يخرج من النار. قال: ثم نعت وضع الصراط، ومَرَّ الناس عليه. قال الراوي: فأخاف أن لا أكون حفظت ذاك، غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها كأنهم عيدان السماسم. قال: فيدخلون نهراً من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس البيض. قال: فرجعنا، فقلنا: ويحكم أترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ؟ قال: فرجعنا فوالله ما خرج منا أحدٌ غير رجل واحد. وفي رواية أخرى قال جابر ﷺ: الشفاعة بيِّنت في كتاب الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ۝ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٨] يَعني أن الشفاعة تدرك المسلمين دون الكافرين[1].

ثم ظهر في المسلمين مَنْ نفى رؤية المؤمنين ربهم في الجنة، ومن زعم أن القرآن الذي هو كلام الله مخلوق، ومن زعم أن الإنسان لا اختيار له ولا كسب بل هو كالريشة في مهب الريح، كما ظهر مَنْ وصف الله تعالى بصفات من الجسم والطول والعرض والعمق، ومَنْ نفى باسم التنزيه بعض صفات الله تعالى الثابتة له في القرآن والسنة، وغير ذلك.

فكان كلما ذر في حياة المسلمين قرن الفتنة والبدعة قام علماء المسلمين يُثبِّتون الحقَّ، ويُظهرونه، ويردّون الباطل ويقمعونه، فاتّسع بذلك مادة علم التوحيد، وكثرت مسائله. قال الونشريسي: وأجمع السلف والخلف من أئمة الهدى على

(١) رواه أبو عوانة (١/ ١٨٠) بهذا اللفظ، ورواه مسلم وغيره.

حكاية مقالات الكفرة والملحدين في كتبهم ومجالسهم، وبيَّنوها للناس، وينقضوا شبهها، وإن كان وقع لأحمد بن حنبل إنكار لبعض هذا على الحارث المحاسبي، فقد صنع أحمد مثله في ردِّه على الجهمية، والقائلين بالمخلوق. هذه الوجوه السابقة حكاية عنها، فأما ذكرها على غير هذا من حكاية سبِّه أو الازدراء بمنصبه على وجه الحكايات والأسمار، والطُّرَف وأحاديث الناس، ومقالاتهم في الغث والسمين، ومضاحك الُمجان ونوادر السخفاء والخوض في قيل وقال وما لا يعني فكل هذا ممنوع، وبعضه أشد في العقوبة من بعض. اهـ [1].

فهل يعاب على علماء المسلمين الأوائل أن كتبوا في علم التوحيد وبيَّنوا وحققوا، ومحّصوا وحفظوا عقائد المسلمين سليمة نقية؟ كلّا، وهل يعاب على علماء المسلمين أن يكتبوا على كل حال في علم التوحيد ويحققوا العقائد والأفكار ليحفظوا عقائد المسلمين؟ كلا، ثم كلا.

أقول: إنه من الحق الواجب اليوم أيضاً أن ينبري علماء المسلمين ليبيِّنوا الحق ويمحِّصوه أمام تلك الأفكار والنِّحَل والمعتقدات المادية والروحية التي خرج بها في المسلمين جهّال منهم، ومنحرفون ضُلاَّل دخلاء عليهم، أو كفّار مارقون يريدون أن يُدخلوا ذلك الفسادَ في عقائد المسلمين، او يجعلوها تعيش مع عقائدهم في قلب واحد، وذلك محال وأنَّى يجتمع النور والظلام في مكان؟! أو يجتمع فيه الكفر والإيمان؟!.

قال الشيخ الفقيه المحدِّث محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى: وفي كلام المتقدمين من المتكلمين ما يجب أن يسترشد به القائمون بالدفاع عن الدين في كل عصر، ومن البيِّن أنَّ طرق الدفاع عن عقائد الإسلام ووسائل الوقاية من تسرُّب الفساد إلى الأخلاق والأحكام مما يتجدَّد في كل عصر تجدُّد أساليب الأخصام، وهي في نفسها ثابتة عند حدّ الشرع لا تتبدل حقائقها، فيجب على المسلمين في جميع أدوار

---

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، للشيخ أحمد بن يحيى الونشريسي (٢/ ٣٦٠).

بقائهم أن يتفرغ منهم جماعة لتتبع الآراء السائدة في طوائف البشر، والعلوم المنتشرة بينهم، وفحص كل ما يمكن أن يأتي من قبَله ضرر على المسلمين، لا سيما في المعتقد الذي لا يزال ينبوع كل خير راسخاً رصيناً، ويصير منشأ كل فساد إن استحال واهناً واهياً، فيدرسون هذه الآراء والعلوم دراسة أصحابها أو فوق دراستهم ليجدوا فيها ما يدفعون به الشكوك التي يستثيرها أعداء الدين بوسائط عصرية، حتى إذا فوّق مقتصد سهماً منها نحو التعاليم الإسلامية من معتقد وأحكام وأخلاق ردوها إلى نحره اعتماداً على حقائق تلك العلوم وتجاربها، واستناداً على إبداء نظريات تقضي على نظريات المشككين - وجلَّ الدين الإسلامي أن يصطدم مع حقائق العلوم - وأقاموا دون تسرب تلبيساتهم سوراً حصيناً واقياً، وعبّأوا حزب الله على أنظمة يتطلبها الزمن في غير هوادة ولا توان، ودوّنوا ما استخلصوه من تلك العلوم من طرائق الدفاع في كتب خاصة بأسلوب يعلق بالخاطر، وتستسيغه العامة، لتكون سدّاً محكماً مدى الدهر دون مفاجأة جوارف الشكوك. وإن لم يفعلوا ذلك يسهل على الأعداء أن يجدوا سبيلاً إلى مراتع خصبة بين المسلمين تنبت فيها بذور تلبيساتهم بحيث يصعب اجتثاث عروقها الفوضوية، بل تسري سموم الإلحاد في قلوب خالية تتمكن فيها فيهلك الحرث والنسل. وقانا الله تعالى شر ذلك، وأيقظنا من رقدتنا. اهـ[1].

أقول: ولا حول ولا قوة إلا بالله، فلقد غزت قلوب كثير من المسلمين عقائد وأفكار، ونحل ومبادئ، وأحكام وآراء، واستولت على بعض تلك القلوب التي زيّن لها الشيطان أن لا تعارض بين تلك الآراء والعقائد وبين الإسلام، وأن لا حرج على المسلم أن يكون مسلماً وشيوعياً في آن.. حتى خرج الإسلام من تلك القلوب وتمكن فيها الإلحاد والزندقة معاذ الله.

وإن على كثير من المسلمين القادرين علماً وقلماً نصيباً من المؤاخذة على ما آل إليه قلوب كثير من المسلمين إن لم يقولوا ولم يدرّسوا، ولم يكتبوا وينشروا.

---

(١) مقدمة تبيين كذب المفتري ص٢١.

ومن الحق أن يقرأ علماؤنا خاصة ويُقَرِّئُوا في دروسهم - ويقولوا ذلك في خطبهم مما هو حق صريح في ردّ الإلحاد وقمعه في هذا العصر - الكتب التالية: موقف العقل والعلم لشيخ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله تعالى في أربع مجلدات. وقصة الإيمان للشيخ نديم الجسر رحمه الله تعالى في مجلد. وصراع مع الملاحدة حتى العظم. والعقيدة الإسلامية كلاهما للشيخ البحاثة عبد الرحمن حبنكة، المدرس بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وكبرى اليقينيات الكونية، ونقض المادية الجدلية كلاهما للشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الأستاذ بجامعة دمشق، وأمثالها من الكتب النافعة، فإن فيها خيراً كثيراً، ونوراً مبيناً إن شاء الله تعالى.

نموذج علمي في بيان بطلان أكذوبة ما تزال تعيش في أفكار المثقّفين من المسلمين على أنها حقيقة علمية معاذ الله. قال الأستاذ فيصل تليلاني من كلام: إن الاكتشاف العلمي الذي هدم نظرية دارون من أساسها هو اكتشاف وحدات الوراثة التي أثبتت استحالة تطور الكائن الحيّ وتحوله من نوع إلى آخر. هناك عوامل وراثية في خلية كل نوع تحتفظ له بخصائص نوعه، وتحتم أن يظل في دائرة النوع الذي نشأ منه، ولا يخرج قط على نوعه، ولا يتطور إلى نوع جديد، فالقطُّ أصله قِطٌّ وسيظل قطاً على توالي القرون، والكلب كلب والثور ثور، والحصان والقرد والإنسان، وكل ما يمكن أن يقع حسب نظرية الوراثة هو الارتقاء في حدود النوع نفسه دون الانتقال إلى نوع آخر. هذا الاكتشاف العلمي الذي أعدم نظرية دارون وأقبرها وقضى عليها، وهو ما أشار إليه الفيلسوف برتراند رسل حين قال في كتابه (النظرية العلمية): لقد أخطأ دارون في قوانين الوراثة حتى غيرتها قوانين مندل تغييراً كلياً. وقال والاس: إن من المستحيل أن يكون الإنسان قد تم تكوينه على طريقة التطور والارتقاء حيث إن الارتقاء بالانتخاب الطبيعي لا يصدق على الإنسان. وقال الدكتور الفسيولوجي إيلي دوستون: الداروينية لا تقوم إلا على حكايات مخترعة لا تعلو قيمتها العلمية على قيمة حكايات المرضعات.

لقد رفع مدير مركز الأبحاث العلمية في سان ديجو دعوى قضائية على إدارة

مدرسة ابتدائية باعتباره أباً لأحد تلاميذها، وحجته في دعواه أن المدرسة تقوم بتدريس نظرية دارون في النشوء والارتقاء في علم الأحياء دون المقارنة إو الإشارة إلى أصل الخلق الإلهي للكائنات الذي جاء في التوراة والإنجيل. . فماذا يجب أن يقول ويفعل الآباء المسلمون وعندهم الكتاب الحق والذي فيه: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ . وهم يرون أولادهم يدرسون تلك النظرية، ولو كانوا في الحَرَمَين؟!.

❖ ❖ ❖

فصل

الكلام في ذات الله تعالى وصفاته

اتفق أهل العقل والفطرة السليمة من الجن والإنس على وجود الله تعالى، بل وجوب وجوده سبحانه، وكما دل على هذه الحقيقة الكبرى الفطرة السليمة المودعة في النفوس، والعقول الخالصة من الهوى والمودعة في الرؤوس، فقد دل كذلك البراهين والحجج القائمة في الإنسان من جسم ونفس، وروح، وعقل وعاطفة، وفي الحيوان والنبات، وفي الأرض، والرمل والتراب والحجر، والسهل والجبل وفي السماء من رياح وأمطار، وليل ونهار، في جميعها آيات تدل على الخالق الواحد الأحد سبحانه.

جميع المخلوقات مهيأة بالفطرة لوظيفة في حياتها يحفظها ويقيها المهالك ما استقامت على الفطرة إلى ما شاء الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

فكل الأحياء من حشرات وزواحف وفقاريات، ومن طائر يطير بجناحيه في الهواء، ومن حيوان مائي وبرمائي، وبريّ وجبلي، ما من مخلوق من هذه المخلوقات إلا وهي تنتظم في أمة ذات خصائص واحدة، وطريقة في الحياة واحدة، خلقت مفطورة على اتجاه معين في الحياة، ونظمت خلايا تكوينها على شكل لا يمكن أن يخرج بسببها حيوان من فطرته ونظامه، ولا نبات عن جنسه وما أودع الله تعالى فيه، فلن ينقلب - كما لم يحصل قط - القط إلى كلب، ولا السمك إلى حيوان بريّ، ولا الثوم بصلاً، ولا البصل كراثاً.

ومن يقرأ في الإنسان: الإنسان ذلك المجهول، والطب محراب للإيمان، وفي أعماق الإنسان يجد ما يقوِّي يقينه في الخالق البارئ سبحانه، ومن يقرأ: مع الله في السماء، ومع الله في الأرض، والجائزة أو لماذا أومن، وحكمة المخلوقات للإمام الغزالي، والعلم يزحف تأليف جيمس ستوكلي. وآيات الخالق الكونية والنفسية للأستاذ رشيد رشدي العابري، وأمثالها يزول عن عقله كل لوثة شبهة في وجود الخالق البارئ المصور سبحانه: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾، ولكن من سبقت له الشقاوة، فركن إلى الهوى، ولم يسمع نداء الله تعالى ولم يعقل آيات الله تعالى المودعة في كل شيء ولا يجدي معه دليل ولا يثنيه عن باطله أيّةُ آية ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠-١١].

من لا يؤمن بالله تعالى اختياراً فيفوز بسعادة الدنيا والآخرة، يؤمن به عملاً وضرورة، فجسمه وحواسه، وقوّته وضعفه، وسقمه وشيخوخته وموته، كل ذلك يخضع لنظام وضعه الله تعالى له، ولا يمكن لذلك الإنسان الكنود أن يخرج على ذلك النظام بحال.

ولا عجب أن يقول الله تعالى بعد ذلك في الإنسان الكافر: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٢-٢٣]، لكن الله تعالى غَيْبٌ لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به العقول، ولولا أنه سبحانه عرَّف عباده على نفسه ما عرفوه كما هو، لقد عَرَّف الله تعالى عباده على نفسه من خلال أسمائه وصفاته، ولولا تعريفه نَفْسَه بذلك إلى خلقه ما عرفوه سبحانه كما هو، لذا كان من الخطأ، والخطر والمجازفة والخروج على الحدود أن يقول الإنسان في حق الله تعالى سوى ما قال عن نفسه، فلا يسميه سبحانه بسوى ما سمى به نفسه أو سمّاه رسول الله ﷺ من الأسماء، لا يسميه طبيعة، ولا رحمة، ولا سماء، ولا غيباً، ولا والداً ولا ولداً، لا مهندساً للكون ولا عارفاً، ولا يصفه كذلك بسوى ما وصف

به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من الصفات، ولا يصفه بالجرأة والتعلم والحاجة، والتعب والراحة، والندم والبكاء، ولا بالتبدل من حال إلى حال، والانتقال من مكان إلى مكان ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

وإذا كان الله تعالى كما قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فحق على المؤمن أن يقف عند حدود ما ذكر له في ذلك في القرآن والسنة الصحيحة، ويؤمن بالله تعالى وأسمائه وصفاته دون محاولة تشبيه الله تعالى بخلقه أو تشبيه أحد من خلقه به سبحانه: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [سورة الإخلاص].

ثم يحيل ما يتلو من نصوص متشابهات في صفات الله تعالى إلى النصوص الواضحات المحكمات منها فإنهن ﴿ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ كما قال سبحانه.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: (لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته، ولكن يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه شيئاً برأيه تبارك الله رب العالمين) نقله القاضي أبو علاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من قوله.

فائدة: قال الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ في كتابه العظيم (أصول الدين) ما يلي:

المسألة العاشرة في ترتيب أئمة الدين في علم الكلام:

أول متكلمي أهل السنة من الصحابة: علي بن أبي طالب لمناظرته الخوارج في مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية في القدر والقضاء والمشيئة والاستطاعة، ثم عبد الله ابن عمر في كلامه على القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم المعروف بمعبد الجهمي، وادّعت القدرية أن علياً كان منهم، وزعموا أن زعيمهم واصل بن عطاء المعتزلي أخذ مذهبه من محمد وعبد الله ابنَيْ علي ﷺ، وهذا من بُهْتِهم، ومن

العجائب أن يكون ابنا عليّ قد علّما واصلاً ردّ شهادة علي وطلحة، والشك في عدالة علي، أفتَراهما علّماه إبطال شفاعة علي؟! شفاعة صهر المصطفى ﷺ.

وأول متكلمي أهل السنة من التابعين: عمر بن عبد العزيز، وله رسالة بليغة في (الرد على القدرية)، ثم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وله كتاب في الردّ على القدرية من القرآن، ثم الحسن البصري، وقد ادّعته القدرية، فكيف يصح لها هذه الدعوى مع رسالته إلى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية، ومع طرده واصلاً عن مجلسه عند إظهاره بدعتَه، ثم الشعبي، وكان من أشد الناس على القدرية، ثم الزهري، وهو الذي أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية.

ومن بعد هذه الطبقة: جعفر بن محمد الصادق، وله كتاب في الردّ على القدرية، وكتاب في الرد على الخوارج، ورسالة في الرد على الغلاة من الروافض، وهو الذي قال: أرادت المعتزلة أن توحِّد ربها فألحدت، وأرادت التعديل فنسبت البخل إلى ربها.

وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب: أبو حنيفة والشافعي، فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه: (الفقه الأكبر)، وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة إن الاستطاعة مع الفعل، ولكنه قال: إنها تصلح للضدين، وعلى هذا قوم من أصحابنا، وقال صاحبه أبو يوسف في المعتزلة: إنهم زنادقة. وللشافعي كتابان في الكلام، أحدهما: في تصحيح النبوة والرد على البراهمة، والثاني: في الرد على أهل الأهواء، وذكر طرفاً من هذا النوع في كتاب القياس، وأشار فيه إلى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الأهواء.

فأما المريسي من أصحاب أبي حنيفة[1] فإنما وافق المعتزلة في خَلْق القرآن وأكفرهم في خلق الأفعال. ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين الفقه والكلام،

(١) طرد أبو يوسف بشراً المريسي هذا من مجلسه، وأنذره بأنه سيُقتل على قوله بخلق القرآن، فبلغ ذلك الخليفة هارون الرشيد فأراد قتله، لكن الرجل كان قد اختبأ فلم يصل إليه، ثم ظهر في عهد المأمون.

كالحارث بن أسد المحاسبي، وأبي علي الكرابيسي، وحرملة البويطي، وداود الأصبهاني. وعلى كتاب الكرابيسي في المقالات معوّل المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الأهواء، وعلى كتبه في الشروط وفي علل الحديث والجرح والتعديل معوّل الفقهاء وحفّاظ الحديث. وعلى كتب الحارث بن أسد في الكلام والفقه والحديث معوّل متكلمي أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم.

ولداود صاحب الظاهر كتب كثيرة في أصول الدين مع كثرة كتبه في الفقه، وابنه أبو بكر جامع بين الفقه والكلام والأصول والأدب والشعر.

وكان أبو العباس بن شريح أنزع الجماعة في هذه العلوم، وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلة، وهو أشبع من نقض ابن الراوندي عليهم. فأما تصانيفه في الفقه فالله يحصيها.

ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون: عبد الله بن سعيد التميمي الذي دمّر علم المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه، وآثار بيانه في كتبه، وهو أخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل. ومن تلامذة عبد الله بن سعيد، عبد العزيز المكي الكناني الذي فضح المعتزلة في مجلس المامون[1].

وتلميذه الحسين بن فضل البجلي صاحب الكلام والأصول وصاحب التفسير والتأويل وعلى نُكته في القرآن معوّل المفسرين، وهو الذي استصحبه عبد الله بن طاهر والي خراسان إلى خراسان، فقال الناس: إنه قد أخرج علم العراق كله إلى خراسان.

---

(١) عبد العزيز المكي هذا ينسب إليه كتاب (الحَيْدة) أو المناظرة الكبرى في محنة القول بخلق القرآن توفي سنة ٢٤٠. قال الذهبي في الميزان (٢/ ٦٣٩) لم يصح إسناد كتاب الحيدة إليه، فكأنه وُضع عليه، ثم قال في ترجمة محمد بن الحسن بن أزهر الدعاء (٣/ ٥١٧) اتهمه الخطيب بأنه يضع الحديث. قلت - الذهبي -: هو الذي تفرد برواية كتاب (الحيدة) ويغلب على ظني أنه هو الذي وضع كتاب الحيدة فإني لأستبعد وقوعها جداً. اهـ انظر هامش (تقريب التهذيب) لابن حجر نشر وتحقيق المحقق المتقن الشيخ محمد عوامة حفظه الله تعالى: ص٣٥٩.

ومن تلامذة عبد الله بن سعيد أيضاً الجنيد شيخ الصوفية وإمام الموحدين، وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين وعبارة الصوفية.

ثم بعدهما شيخ النظر وإمام الآفاق في الجدل والتحقيق أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الذي صار شجاً في حلوق القدرية والنجارية، والجهمية والجسمية، والروافض والخوارج، وقد ملأ الدنيا كتبه[1]، وما رُزق أحد من المتكلمين من التبع ما قد رُزق؛ لأن جميع أهل الحديث، وكل من لم يتعزل من أهل الرأي على مذهبه. ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلي، وأبو عبد الله بن مجاهد، وهما اللذان أثمرا تلامذةً هم إلى اليوم شموس الزمان، وأئمة العصر، كأبي بكر محمد بن الطيب قاضي قضاة العراق والجزيرة، وفارس وكرمان، وسائر حدود هذه النواحي. وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك[2]. وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد المهراني. وقبلهم أبو الحسن علي بن مهدي الطبري صاحب الفقه والكلام والأصول والأدب والنحو والحديث. ومن آثاره تلميذ مثل أبي عبد الله بن الحسين بن محمد البزازي صاحب الجدل والتصانيف في كل باب من الكلام.

وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم على الخصوص والعموم أبو علي الثقفي وفي زمانه كان إمام أهل السنة أبو العباس القلانسي الذي زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتاباً، وتصانيف الثقفي ونقوضه على أهل الأهواء زائدة على مائة كتاب.

وقد أدركنا منهم في عصرنا أبا عبد الله بن محمد، ومحمد بن الطيب قاضي القضاة، ومحمد بن الحسين بن فورك، وإبراهيم بن محمد المهراني، والحسين بن محمد البزازي، وعلى منوال هؤلاء الذين أدركناهم شيخنا، وهو لإحياء الحق كلٌّ وعلى أعدائه غُل. اهـ (٣٠٧-٣١٠).

---

(١) انظر ترجمته وأسماء كتبه التي زادت على مائة وخمسين كتاباً، انظر تبيين كذب المفتري للإمام ابن عساكر.

(٢) للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ كتاب مطبوع، وهو جيد ونافع في بابه وعنوانه (مشكل الحديث وبيانه) ويقع في (٢٧٠) صفحة.

وقال العز بن عبد السلام (عبد العزيز) عند حديث: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»: إن الله مستول عليه بقدرته وتصريفه كيف يشاء من كفر وإيمان.. إلى أن قال: وليس الكلام في هذا بدعة قبيحة، وإنما الكلام فيه بدعة حسنة واجبة لما ظهرت الشبهة. وإنما سكت السلف عن الكلام فيه إذ لم يكن في عصرهم من يحمل كلام الله وكلام رسوله على مالا يجوز حمله، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار، فقد ردّ الصحابة والسلف على القدرية لما أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك، ولا يردون على قائله. ولا نقل عن أحد من الصحابة شيء من ذلك إذ لا تدعو الحاجة إليه.. والله أعلم (الفتاوى) له ص٥٦.

❖ ❖ ❖



فصل

افتراق أمة رسول الله ﷺ

وكان ما لا بد أن يكون، ووقع ما قدر الله تعالى وقوعه وقضاه وهو: أن تفترق أمة رسول الله ﷺ إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وهي التي كان عليها رسول الله ﷺ وصحابته رضي الله عنهم[1].

ونجد أخبار تلك الفرق في كتاب الإمام أبي الحسن الأشعري (مقالات الإسلاميين)، وكتاب الإمام عبد القاهر البغدادي (الفَرْق بين الفِرَق)، و(الفصَل في المِلَل والأهواء والنِّحَل) لابن حزم، و(والملل والنحل) للشهرستاني، وغيرها.

والذي نذير فيه الحديث هنا أن كل الفرق يمكن - بشيء من التمحل والتنزل - أن تجعل طرفين حادين، وهما منحرفان، ووسط، هو العدل والحق.

الطرفان أحدهما: المشبِّهة والمجسِّمة، الذين يشبهون الله تعالى بخلقه ويدعون أنه جسم كالأجسام، أو لا كالأجسام.

والثاني: المعطِّلة، ونعني بهم هنا الذين يعطلون الله تعالى فينفون عنه صفات،

---

(١) رواه أبو داود وغيره ورواه الطبراني وفيه "كلها في النار إلا واحدة" الإسلام وجماعتهم. / ١٧٠١٣/ وفي لفظ ابن ماجة قيل بارك الله من هم؟ فقال هم أهل الجماعة / ٣٩٩٥/ وفي لفظ أبي ليلى (إلا السواد الأعظم) ٣٩٣٨ الخ قال العلماء: إن تلك الفرق ضالة ـ سوى الكافرة ـ عاصية مخالفة تدخل النار بقدر ما يشاء الله ذلك، ثم تنقل إلى الجنة، دار الموحدين. والله أعلم.

وينسبون إليه النقص[1]، ومنهم طائفة متعقلون - يجعلون العقل حَكَماً وحاكماً - يردون بعض نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة المثبتة لصفات الله تعالى بعقولهم وأفكارهم.

والوسط السليم المستقيم يؤمن بالله تعالى وصفاته جميعها، وينزهه سبحانه عن المشابهة والجسمية، ويثبت لله تعالى من الصفات ما أثبته لنفسه وأثبته له رسول الله ﷺ. وهذا هو الذي بعث رسول الله ﷺ به، وعلم أصحابه إياه وهو الذي خلف عليها أصحابه، ثم خيار التابعين والعلماء الفاقهين، ومنهم الأئمة الأربعة، ومدارسهم وأمثالهم من العلماء الصالحين في زمانهم، وبعد زمانهم، وهو وسط صحيح حق باق إلى قرب قيام الساعة بإذن الله تعالى، والساعة لا تقوم وفي الناس من يقول الله الله، كما جاء في صحيح مسلم.

وكما قيض الله تعالى للجمع بين طرفي الرأي والنص ناصر السنة الإمام محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى، فيما سمي في كتب الأصول بالتوفيق بين أهل الرأي وأهل الحديث، فقد قيض الله تعالى ناصر السنة الإمام أبا الحسن الأشعري لإظهار سلوك الوسط السليم المستقيم، وذلك برد المعطلة من الملاحدة ونفاة الصفات من جهة، والمشبهة والمجسمة من جهة أخرى إلى الجادة الوسط، فأثبت رؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة - جعلنا الله منهم ومعهم - ونفى التشبيه والكيفية، وأثبت كلام الله تعالى، وقال: إن كلام الله تعالى غير مخلوق، وإن فعل العبد في القرآن من القراءة والكتابة مخلوق، وأثبت سائر صفات الله تعالى مع التنزيه عن المشابهة لأحد من خلقه، أو مشابهة أحد من خلقه له سبحانه، وأمثال ذلك كثير[2].

---

(١) الأصل في المعطلة أنهم الملاحدة والدهرية، والطبيعيون الذين ينفون الخالق سبحانه، ويرون أن الكون وجد هكذا دون مُوجد. قلت: وهم يقرون بأنه لا يوجد سطر من كتاب دون كاتب، ولا أثر دون مؤثر؛ أفيكون خلق دون خالق، وكَوْنٌ دون مكَوِّن؟! حاشا لله.

(٢) انظر لزاماً مقدمة تبيين كذب المفتري ص ١٥ وما بعدها.

ولقد جمع الله تعالى جمهور المسلمين على توجهه وتوجيهه، فكان رحمه الله تعالى آية من آيات الله، وحجة من حججه على خلقه. قال ابن حجر الهيثمي رحمه الله تعالى: نُسب علم الكلام إلى الأشعري؛ لأنه جمع مناهج الأولين، ولخّص موارد البراهين، ولم يحدث فيه بعد السلف إلا مجرد الألقاب والاصطلاحات وقد حدث ذلك في كل فن من فنون العلم. اهـ[1].

وقد كتب رحمه الله تعالى في بيان الطريق الوسط التآليف العديدة، منها ما هي صحائف، ومنها ما هي أجزاء ومجلدات، وحين خرج من الدنيا كان قد خلف أكثر من مائة وخمسين كتاباً في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، وردّ وإبطال ما سواها، والحمد لله.

وحق أن يقال فيه ما ذكره ابن خلكان أنه: نُودي يوم وفاة الأشعري: اليوم مات نَاصر السنة. رحمه الله تعالى ورضي الله عنه وأرضاه. وكان ذلك سنة: ٣٢٣.

الطرف الأول: المشبهة والمجسمة:

وهم الذين نسبوا الله تعالى إلى الجسمية، وأسندوا إليه سبحانه كثيراً مما يُسند إلى الجسم معاذ الله.

وقد نقل الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه الشامل (مقالات الإسلاميين) عن بعضهم كلاماً في حق الله تعالى ربما دل على التنقيص والاستهزاء بالله تعالى - فضلاً عن التجسيم - ولا صلة له بالعلم ولا بالدليل، فقال رحمه الله تعالى: واختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم وهم ست فرق، فالفرقة الأولى الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي: يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وحدّ، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على بعض (ص ٣١). وذكر أبو الهذيل في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له: إن ربه جسم ذاهب جاء فيتحرك تارة ويسكن أخرى، ويقعد مرة ويقوم أخرى، وإنه طويل

(١) الفتاوى الحديثية: ٢٨٠.

عريض عميق؛ لأن ما لم يكن كذلك دخل في حدّ التلاشي، قال فقلت له: إيما أعظم إلهك أم هذا الجبل؟ وأومأت إلى أبي قبيس - جبل بمكة المكرمة - قال: فقال: إن هذا الجبل يوفي عليه، أي هو أعظم منه..

وذكر أيضاً ابن الراوندي أن هشام بن الحكم كان يقول: إن بين إلهه وبين الأجسام المشاهدة تشابهاً من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلت عليه. (ص٣٢).
وزعم الوراق أن بعض أصحاب هشام أجابه مرة: أن الله عز وجل على العرش مماسّ له. وأنه لا يفضل عن العرش ولا يفضل العرش عنه (ص ٣٣). وقال الذهبي رحمه الله تعالى في ترجمة أبي عامر العبدري محمد بن سعدون: قال ابن عساكر: بلغني أنه - أي العبدري - قال: إن أهل البدع - يعني أهل السنة - يحتجون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أي في الإلهية، فأما الصورة فمثلنا، ثم يحتج بقوله تعالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] أي في الحرمة. اهـ العبَر في خبر من غَبَر (٢/ ٤٢١).

وزعم بيان بن سمعان التميمي أن معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أن الله تعالى يدركه الهلاك، وأنه لا يبقى منه إلا وجهه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأكثر ما أُتي هؤلاء كان من:

١-غفلتهم عن تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق، ومشابهة أحد من الخلق له سبحانه، كما قال جلا جلاله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ وأن ما نسب الله تعالى إلى نفسه من صفات وأفعال فإنما هي على وفق مراده سبحانه، فإن كان العباد يجهلون حقيقة ذات الله تعالى فَأحر بهم أن يجهلوا صفاته، فعليهم أن يؤمنوا ويسلّموا ويسكتوا، لكنهم غفلوا.. فشبهوا الخالق بخلقه، حتى جسمه بعضهم كما رأينا.

٢- وكان من جهة بعض النصوص المكذوبة على رسول الله ﷺ مثل :

- «إذا كان يوم الجمعة ينزل الله تعالى بين الأذان والإقامة، عليه رداء مكتوب عليه: إنني أنا الله لا إله إلا أنا، يقف في قبلة كل مصلٍّ مقبلاً عليه إلى أن يفرغ من صلاته، لا يسأل اللهَ عبدٌ تلك الساعة شيئاً إلا أعطاه إياه فإذا سلّم الإمام في صلاته صعد إلى السماء». رواه ابن عساكر من حديث أنس من طريق أبي علي الأهوازي وهو المتهم به[١].

- «رأيت ربي بمنى يوم النفر على جمل أورق عليه جُبّة صوف أمام الناس». ابن عساكر من حديث لقيط بن عامر من طريق الأهوازي أيضاً، وقال فيه وفي الذي قبله: كتبهما الخطيب عن الأهوازي تعجباً من نكارتهما وهما باطلان[٢].

- «إذا أراد الله أن ينزل إلى السماء الدنيا ينزل عن عرشه بذاته». أبو نعيم في التاريخ من حديث أنس عن طريق محمد بن عيسى الطرسوسي، عن نعيم بن حماد، عن جرير، عن الليث بن أبي سليم عن بشر، عن أنس، ونُعيم يأتي بالطامات فلا يُدرَى البلاء منه أو من الطرسوسي. قلت: قال الذهبي في كتاب العرش: وبشر لا يدري من هو ولعل هذا موضوع[٣].

- وروى عبيد بن حنين قال: بينما أنا جالس في المسجد إذ جاء قتادة بن النعمان فجلس يتحدث ثم قال: انطلق بنا إلى أبي سعيد الخدري فإنه قد أُخبرت أنه اشتكى، فانطلقنا حتى دخلنا على أبي سعيد فوجدناه مستلقياً واضعاً رجله اليمنى على اليسرى، فسلمنا عليه وجلسنا، فرفع قتادة يده إلى رجل أبي سعيد الخدري وقرصها قرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن آدم أوجعتني. قال: ذلك أردتُ؛ لأن الله تعالى لما قضى خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على

(١) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لعلي بن محمد بن عراق الكناني (٩٠٧-٩٦٣) نشر وتحقيق الشيخ الدكتور عبد الوهاب عبد اللطيف والشيخ عبد الله الصديق الغماري (١/ ١٤٦).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٤٦-١٤٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٤٦-١٤٧).

الأخرى ثم قال: لا ينبغي لأحد من خلقي أن يفعل هذا. قال أبـو سـعيد: لا جرم لا افعله أبداً. رواه البيهقي في الأسماء والصفات ثم قال: هذا حديث منكـر، وفيـه فليح بن سليمان لا يحتج بحديثه. قال عبد الله بن أحمد بـن حنبـل: مـا رأيـت هـذا الحديث في دواوين الشريعة المعتمد عليهـا. وعبيـد بـن حنين قـال فيـه البخـاري: لا يصح حديثه. وفي الحديث علة أخرى وهي أن قتادة بن النعمان مات في خلافة عمر رضي الله عنه، وعبيد بن حنين مات سنة خمس ومائة وله خمـس وسبعون سـنة في قول الواقدي، فتكون روايته عن قتادة بن النعمان منقطعة. قال الإمـام أحمـد: ثـم لو صح طريقه احتمل أن يكون رسول الله ﷺ حدث به عن بعض أهـل الكتـاب مـن طريق الإنكار عليهم، فلم يفهم قتادة إنكاره[1].

قلت: يرحم الله أحمد بن حنبل ما كـان أعظـم عقلـه وهـو يقرأ ويسمع حديث رسول الله ﷺ! فلم يكن حاطب ليل، لا يقول بكل ما يقرأ ويسمع مـن الحديث حتى يعرضه على الأصول.

وقد ثبت في البخاري عن عباد بـن تميم عـن عمـه أنه (رأى النبـي ﷺ مستلقياً في المسجد واضعـاً إحدى رجليـه علـى الأخرى). صحيـح البخـاري كتـاب الصـلاة، واللباس، ومسلم في اللباس وأبو داود في الأدب.

وقال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره عند قوله تعـالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨] مـا نصـه: قال قتادة والكلبي: هذه الآية نزلت في يهود المدينة زعموا أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيـام، أولهـا الأحـد، وأخرهـا يـوم الجمعـة، واستراح يـوم السـبت فجعلوه يوم راحة، فأكذبهم الله تعالى في ذلك. اهـ[2].

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ص ٥٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٢٤).

قال الحافظ أبو الفرج بن الجوزي: باب ذكر الأحاديث التي سموها أخبار الصفات:

الحديث التاسع والثلاثون - من ستين حديثاً - روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن المقام المحمود، فقال ﷺ: «وعدني ربي عز وجل بالقعود على العرش» هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وقال ابن عمر: ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ قال: ذكر الدنوّ منه حتى يمسّ بعضه. وهذا كذب على ابن عمر. اهـ[1].

قلت: هذا الخبر وقول مجاهد - وسيأتي ذكره - ذكره الذهبي في (العلوّ) وانتهى فيه بعد الكلام الطويل إلى تقرير أنه باطل، وكذا فعل مختصره السلفي محمد ناصر الدين الألباني والحمد لله.

قلت: وكان الإمام محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى قد سبق السلفي محمد ناصر الدين إلى الحكم بوضع الأبيات المذكورة مع خبر مجاهد، وتنسب إلى الإمام الدارقطني في الإقعاد وافترائها عليه رحمه الله تعالى والأبيات المفتراة هي:

حديث الشفاعة عن أحمد	إلى أحمد المصطفى مسنده
وجاء الحديث بإقعاده	على العرش أيضاً فلا نجحده
أمرُّوا الحديث على وجهه	ولا تُدخلوا فيه ما يفسده
ولا تنكروا أنه قاعد	ولا تنكروا أنه يقعده

وقد نسبها ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) إلى الدارقطني، ولم يذكر بطلان تلك النسبة وكذلك فعل صاحب كتاب (مفاهيم يجب أن تصحح) ثم استدرك من طبعة أخرى. قال الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩]. اختُلف في المقام المحمود على أربعة أقوال: الأول

(١) دفع شبه التشبيه ص ٧٠.

وهو أصحها: الشفاعة للناس يوم القيامة، قال حذيفة بن اليمان، وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثًا - جماعات - كل أُمّة تتبع نبيها تقول يا فلان: اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود). وذكر - القرطبي - خمس شفاعات للنبي ﷺ ثم قال: القول الثاني: إن المقام المحمود إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة. قلت: وهذا القول لا تنافر بينه وبين الأول. فإنه يكون بيده لواء الحمد ويشفع. روى الترمذي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي» الحديث.

القول الثالث: ما حكاه الطبري عن فرقة منها مجاهد أنها قالت: المقام المحمود هو: أن يُجلس الله تعالى محمداً ﷺ معه على كرسيه. وروت في ذلك حديثاً: هو حديث عائشة وتقدم أنه لا يصح. وعضد الطبري جواز ذلك بشطط من القول، وهو لا يخرج إلا على تلطف في المعنى، وفيه بُعْد. ولا ينكر مع ذلك أن يُروى، والعلم يتأوله. وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متّهم، ما زال أهل العلم يتحدثون بهذا[1] من أنكر جوازه على تأويله. قال أبو عمر ومجاهد: وإن كان أحد الأئمة يتأول القرآن فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم أحدهما هذا، والثاني: في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنتظر الثواب ليس من النظر. قلت: ذكر هذا في باب، ابنُ شهاب في حديث التنزيل. وروي عن مجاهد أيضاً في هذه الآية قال: يُجلسه على العرش. وهذا تأويل غير مستحيل. لأن الله تعالى كان قبل خلقه الأشياء كلها والعرشَ، قائماً بذاته ثم خلق الأشياء من غير حاجة إليها، بل إظهاراً لقدرته وحكمته، وليُعرف وجوده وتوحيده، وكمال قدرته وعلمه بكل أفعاله المحكمة، وخلق لنفسه عرشاً استوى عليه كما شاء من غير أن صار مماساً له، أو كان العرش له مكاناً، قيل هو الآن

(١) قول أبي داود نُقل بطريق النقاش صاحب شفاء الصدور، قال فيه الكوثري: هو كذاب عند أهل النقد.

على الصفة التي كان عليها من قبل أن يخلق المكان والزمان. فعلى هذا القول سواء في الجواز أقعد محمد على العرش أو على الأرض؛ لأن استواء الله تعالى على العرش ليس بمعنى الانتقال والزوال وتحويل الأحوال من القيام والقعود والحال التي تشغل العرش، بل مستوٍ على عرشه كما أخبر عن نفسه بلا كيف، وليس إقعاده محمداً ﷺ موجباً له صفة الربوبية، أو مخرجاً له عن صفة العبودية؛ بل هو رفع لمحله وتشريف له على خلقه. وأما قوله في الإخبار: "معه" فهو بمنزلة قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ آخر الأعراف، و ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ ﴾ [التحريم: ١١] و ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ آخر العنكبوت، ونحو ذلك، كل ذلك عائد إلى الرتبة والمنزلة، والحظوة والدرجة الرفيعة لا إلى المكان. اهـ[1].

أقول: إنما نقلت كلام القرطبي على طوله - فيما نقل عن مجاهد - مع أنه مبني على أصل باطل لا يصح، ويعارض الصحيح من الحديث وقد بلغ التواتر المعنوي، من أجل أن يقاس عليه فيما يصح مما يجب تأويله، تنزيهاً لله تعالى عن مشابهة الخلق. وذكر السيوطي في كتابه (تحذير الخواص من أحاديث القصاص) تحقيق الدكتور محمد الصباغ: أن الإمام الطبري بلغه أن قاصاً جلس في بغداد فروى في تفسير قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾. [الإسراء: ٧٩] أنه يُجلسه على عرشه، فلما بلغه ذلك احتدَّ على ذلك، وبالغ في إنكاره، وقال: إن حديث الجلوس على العرش محال، ثم أنشد:

سبحان من ليس له أنيس ... ولا له في عرشه جليس

والقصة على طرافتها ذكرها ياقوت الحموي في معجم البلدان (١٨-٥٧) وأبو حيان في البحر المحيط (٦/ ٧٢، ٧٣) ونعوذ بالله من الخذلان.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٣١٠-٣١٢).

قال ابن حزم الظاهري: ذهبت طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم، وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عَرَض، فلما بطل أن يكون تعالى عرضاً ثبت أنه جسم. وقالوا: إن الفعل لا يصح إلا من جسم، وإن الباري تعالى فاعل فوجب أنه جسم. فأجاب: أما فساد قولهم إنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض، فإنها قسمة ناقصة، وإنما الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض، وكلاهما يقتضي بطبيعته وجودَ مُحْدث له، فبالضرورة نعلم أنه لو كان محدثاً جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلاً فَعَلَه ولا بد، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولابد. وأيضاً فلو كان الباري - تعالى عن إلحادهم - جسماً لاقتضى ذلك ضرورةً أن يكون له زمان ومكان وهما غيره. وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه، وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة، وهذا كفر. اهـ الفصل في الملل والأهواء والنحل/ ٢.

وقال أبو الفضل التميمي رئيس الحنابلة ببغداد: أنكر أحمد مَنْ قال بالجسم، وقال: إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعَرْض وسُمْك وتركيب وصورة وتأليف، والله سبحانه خارج عن ذلك، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل. اهـ. نقله البيهقي في مناقب الإمام أحمد ص ٤٢.

وقال عبد القاهر البغدادي رحمه الله تعالى: المسألة الحادية عشرة من هذا الفصل في حكم المجسمة والمشبهة: كل من شبه ربه بصورة الإنسان من البيانية، والمغيرية، والجوارية والهشامية المنسوبة إلى هشام بن سالم الجواليقي[1] فإنما يعبد إنساناً مثله، ويكون حكمه في الذبيحة والنكاح كحكم عَبَدة الأوثان فيها، وكذلك من زعم أن بعض الناس إله، أو ادّعى حلول روح الإله فيه على مذهب الحلولية كما قالته الخطابية[2] في جعفر الصادق، وكما قالته الزرامية في أبي مسلم صاحب دعوة بني

(١) انظر أمرهما في مقالات الإسلاميين (٣٢).

(٢) انظر مقالات الإسلاميين (١١).

العباس[1]، وكما قالته المبيضة في المقنع، فهو عابد وثن. وأما جسمية خراسان من الكرامية فتكفيرهم واجب[2] لقولهم: إن الله تعالى له حدّ ونهاية من جهة السفل، ومنها يماسّ عرشه، ولقولهم: بأن الله تعالى محل للحوادث، وإنما يرى الشيء برؤية تحدث فيه، ويدرك ما يسمعه بإدراك يحدث - تعالى الله عما يصفون - ولولا حدوث الإدراك فيه لم يكن مُدرِكاً لصوت، ولا لمرئي. وقد أفسدوا بإجازة حلول الحوادث في ذات الله تعالى لأنفسهم دلالة الموحدين على حدوث الإجسام بحلول الحوادث. وإذا لم يصح على أصولهم حدوث العالم لم يكن لهم طريق إلى معرفة صانع العالم، فصاروا جاهلين به، كيف يحكم بإيمانهم وهم يقولون: إنه ليس في قلب أحد إيمانٌ، وكيف يكون مؤمناً من يقول إن إيمانه كإيمان المنافقين الكفرة باعتقاد الكفر. وسائر فرق الأمة يكفرونهم، وهم يرون جميع فرق الأمة من أهل الجنة ويزعمون أن أهل الأهواء بعد العقاب يصيرون إلى الجنة، ولا يدوم عقابهم. وجميع مخالفيهم على أنهم من أهل النار، فصاروا من هذه الجهة شر الفرق عند الأئمة. اهـ[3].

قال ابن حزم: من قال إن الله تعالى جسم لا كالأجسام فليس مشبهاً ولكنه ألحد في أسماء الله تعالى، إذ سماه عز وجل بما لم يسمِّ به نفسه، وأما من قال إنه تعالى كالأجسام فهو ملحد في أسمائه ومشبِّه. اهـ. الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١٢٠).

وقال نعيم بن حماد أحد شيوخ البخاري، وهو صدوق يخطئ كثيراً: من شبّه الله تعالى بخلقه كَفَر، ومن جحد ما وصف الله نفسه فقد كفر[4].

---

(١) المصدر السابق (٢٠).

(٢) المصدر السابق (١٤١).

(٣) أصول الدين (ص ٣٣٧، ٣٣٨). وانظر التذكار في أفضل الأذكار للقرطبي ص ٢٠٨.

(٤) مختصر ابن كثير (٢/ ٢٥).

هم الذين زعموا أن الله تعالى لا يوصف بما وصف به نفسه في القرآن الكريم، أو وصفه به رسوله محمد ﷺ في صحيح السنة، وأكثر ما ذكر هذا الزعم الباطل عند المسمَّى: جهم بن صفوان/ وقد قُتل سنة (١٣٠) والحمد لله بسيف الإسلام، وقد انطفأت فتنته بعد قتله بقليل، وأكثر ما نجد الاتهام به عند بعض المتكلمين بعد فإنما بعد فإنما هو نبز. قال الأشعري: وكان جهم ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقُتل جهم، قتله سلم بن أحوز المازني في آخر ملوك بني أمية. ويحكى أنه كان يقول: لا أقول الله سبحانه شيء؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء، وكان يقول: إن علم الله سبحانه محدَث فيما يُحكى عنه، ويقول: بخلق القرآن وإنه لا يقال إن الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل أن تكون. اهـ[1].

وقال الشيخ أنورالكشميري رحمه الله تعالى: جهم بن صفوان رجل مبتدع نشأ في ترمذ في أواخر عهد التابعين، قال أبو معاذ البلخي: كان جهم على معبر ترمذ، وكان كوفي الأصل، فصيحاً، ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم، فقيل له: صف لنا ربك، فدخل البيت ولم يخرج ثم خرج بعد أيام فقال: هذا هو، الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء[2].

وقال أحمد بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى: وأما الجهمية فلا يختلف أحد ممن صنّف في المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نُسبوا إلى التعطيل. قال: والجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وقال: لا فعل لأحد غير الله تعالى، وزعم أن علم الله تعالى حادث، وامتنع عن وصف الله تعالى بأنه شيء، أو عالم أو مريد، حتى قال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره.

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢٨٠).

(٢) انظر الأسماء والصفات للإمام البيهقي (٤٢٨).

وثبت عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال: إن الله ليس بشيء[1] وفي كتاب (المسايرة) لابن الهمام عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال له بعد ما ناظره: اخرج عني يا كافر. وهو القائل بفناء الجنة والنار. اهـ فيض الباري. (٤/ ٥١٣). وانظر المقالات (٦٢٦).

قلت: وهو أول من قال بوحدة الوجود بين المسلمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله[2].

قال الشافعي رحمه الله تعالى: لله أسماء وصفات لا يسع أحداً ردُّها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يُعذر بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يُدرك بالعقل ولا الرَّوِيَّة والفكر. اهـ ذكره أبو حاتم في مناقب الشافعي عنه من رواية يونس بن عبد الأعلى.

لقد زعم الشقي جهم أنه بنفي صفات عن الله تعالى أثبتها سبحانه لنفسه يُنزِّه اللهَ جلّ جلاله، فكان بنفيه ذلك وبأفكاره الرديئة الأخرى ضلالُه وكفره وارتداده حتى قُتل على ذلك.

وكان على شيء من تعطيل الله تعالى عن بعض صفاته طائفة المعتزلة، المنتسبين إلى واصل بن عطاء الذي عزله الحسن البصري عن حلقته، أو اعتزل هو عنها.

فقد نفوا صفات المعاني من جهة استقلالها كصفات قائمة بالله تعالى على ما هو اعتقاد أهل السنة، فقالوا في الإرادة، والعلم، والقدرة، والسمع والبصر: إنه مريد بذاته، وعالم بذاته إلى أخرها، ولم يقولوا مريد بصفة الإرادة التي ليست هي هو ولا غيره. ومن ثَمّ سماه بعضهم: نُفاة الصفات، وهم لم ينفوا الصفات، وإنما نفوا

---

(١) وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله مثل خلقه، تهذيب التهذيب.

(٢) جاء في المقالات تعليقاً: وقيل إن الجهم أسر فأخذ يخدع سلم بن أحوز صاحب شرطة نصر بن سيار. فقال له سلم: لو ملأت في هذه الملاءة كواكب. وأنزلت عيسى بن مريم من السماء ما نجوت. ولو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك. والله لا تقوم مع اليمانية أكثر مما قمت. ثم ضرب عنقه. (ص ٦٢٦).

استقلالها كما تقدم، ولذا لم يكفرهم السلف الصالح أو أكثرهم في هذا الشأن.

وكان الذي زين لهم ذلك الحرصُ على توحيد الله تعالى وتنزيهه عن العدد والكثرة، فكان نزغة من نزغات الشيطان، وإلا فمن يقول إن تعدد الصفات تدل على تعدد الذات أيّاً كانت تلك الصفات. وزيّن لهم ذلك وغيره اغترارُهم بالعقل، وتحكيمُه في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في بعض الأحوال ولا حول ولا قوة إلا بالله، فزعموا أن الله تعالى لا يراه المؤمنون في الجنة مع ثبوت الرؤية بالنصوص الصريحة في الكتاب والسنة خوفاً منهم على التنزيه والوقوع في التشبيه، وزعموا أن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه، وزعموا أن المقتول ميت قبل أجله، وأن رزق الله تعالى لعبده هو الحلال فقط، فمن يأكل الحرام فغير الله هو رازقه، وزعموا أن الله تعالى في كل مكان، كما زعموا أن كلام الله تعالى مخلوق، وغير ذلك.

واندفعوا بعد ذلك يجادلون ويناقشون وهم قوم أُوتوا الجدل، يردون كثيراً من نصوص الصفات اعتماداً على عقولهم غافلين عن أن العقول من خلق الله تعالى، ولا يمكن أن يُدرك المخلوق خالقه وصفاته، وإنما يؤمن بذلك على ما ورد.

وقد نقل الإمام البيهقي رحمه الله تعالى أحاديث في نزول الله تعالى، وفي رؤية المؤمنين له، ثم ذكر بسنده إلى عباد بن العوام قال: قَدم علينا شريك بن عبد الله منذ نحو من سنة، قال فقلت: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث. قال: فحدثني بنحو من عشرة أحاديث في هذا، وقال أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين، عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم عمن أخذوا؟!»[1].

لقد ألّف عبد الله بن مسلم بن قتيبة رحمه الله تعالى - توفي (٣٧٦) - كتابه (تأويل مختلف الحديث) ليرد على بعض أفكار العلاف، والنظّام من المعتزلة في ردهم أحاديث عن رسول الله ﷺ في الصفات، فأثبتها أولاً، ثم أوّلها بما يُرى أن العقل

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٤٥١).

لايحيل ذلك، ولأن تنزيه الله تعالى وعدم مشابهة خلقه أو مشابهة أحد من خلقه له سبحانه، يصيبه ما يكدّره، فجزاه الله تعالى خيراً.

وكذلك فعل الحافظ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله تعالى (٤٠٦)، فكتب كتابه (مشكل الحديث وبيانه) لكنه جعله في الردّ عليهم، وعلى المشبِّهة والمجسِّمة، جزاه الله تعالى خيراً.

فدونك (مقالات الإسلاميين) للإمام الأشعري رحمه الله تعالى في نقله آراء المعتزلة المتفق عليها بينهم، والمنفرد بها بعضهم، كما قال عبد القاهر البغدادي في شأن الأديب الجاحظ المعتزلي، قال: وزعم الجاحظ أن الله تعالى لا يعذب أحداً بالنار، ولا يُدخل أحداً النار، وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها، وتمسكهم على التأبيد بطبعها، وهذا القول يوجب انقطاع الرغبة إلى الله تعالى في الإنقاذ منها. لا أنقذ الله منها من قال بذلك. ا هـ أصول الدين ص ٢٣٩.

لم يكفِّر أهل السنة عامة المجسِّمة، ولا عامة المعتزلة، وإنما كفَّروا بعض زعمائهم لآرائهم المخالفة للإسلام ودعوتهم إليها.

قال الإمام البغدادي صاحب الفرق بين الفرق في (أصول الدين) له:

اعلم أن تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه: أما واصل بن عطاء فلأنّه كَفَر في باب القدر بإثبات خالقين لأعمالهم سوى الله تعالى، وأحدث القول بالمنزلة بين المنزلتين - بين منزلتي الجنة للمؤمنين، والنار للكافرين - في الفاسق، ولهذه البدعة طرده الحسن البصري من مجلسه، ثم إنه شك في شهادة عليّ - وقد قُتل مظلوماً باتفاق أهل السنة - وعدالته، وأجاز أن يكون هو وأصحابه من الفسقة، وأجاز أن يكون الفسقة أصحاب الجمل، فشكّ في الفرقتين، ولذلك قال: لو شهد عليّ وطلحة عندي على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما، وزاد عليه عمرو بن عبيد حيث ردّ شهادة علي مع واحد من أصحابه كأنه حكم بفسقه، ومن قال بفسق علي فهو الكافر الفاسق دونه.

وأما زعيمهم الهذيل، فإنه قضى بفناء مقدرات الله تعالى، حتى لا يكون بعدها قادراً على شيء، فزعم أن أهل الجنة والنار ينتهون إلى حال يبقون فيها خموداً ساكنين سكوناً دائماً، لا يقدر الله حينئذ على شيء من الأفعال ولا يملك لهم حينئذ ضراً ولا نفعاً، وكفاه بدعواه فناء مقدرات الله تعالى خزياً مع تكذيبه إياه في قوله سبحانه ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ . أصول الدين ٢٣٨ .

وأما زعيمهم النظّام، فهو الذي نفى نهاية الجزء، وأبطل بذلك إحصاء الباري لأجزاء العالم وعلمه بكمية أجزائه، وزعم أن الإنسان هو الروح، وأن أحداً ما رأى إنساناً قط، وإنما رأى قالبه، وزعم أن الأعراض كلها حركات، وأنها جنس واحد، وأن الإيمان من جنس الكفر، وأن فعل النبي ﷺ من جنس فعل إبليس، وقال بالطفرة، وادعى حشر الكلاب والخنازير وسائر البهائم الهمج إلى الجنة، وأنكر وقوع الطلاق بالكنايات وإن قارنتها نية الطلاق.

وزعم المعروف منهم بمعمّر أن الله تعالى ما خلق لوناً ولا طعماً ولا رائحة، ولا حرارة ولا برودة، ولا يبوسة، ولا حياة ولا موتاً، ولا صحة ولا سقماً، ولا قدرة ولا عجزاً، ولا ألماً ولا لذة، ولا شيئاً من الأعراض، وإنما خلق الأجسام فقط. ثم قال: وزعم الجاحظ منهم أن لا فعل للإنسان إلا إرادة، وأن المعارف كلها ضرورية، ومن لم يضطر إلى معرفة الله تعالى لم يكن مكلفاً، ولا مستحقاً للعقاب، وزعم أيضاً أن الله لا يُدخل أحداً النار وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها وتمسكها فيها على التأبيد بطبعها، وزعم أن عامة الدهرية - الملاحدة - وسائر الكفرة يصيرون في الآخرة تراباً لا يعاقب واحد منهم اهـ. أصول الدين (٣٣٥-٣٣٧).

الوسط:

هو الوسط العدل بين ذينك الطرفين الحادّين، أعني التشبيه والتجسيم من طرف، والتعطيل من طرف آخر. هذا الوسط هو العدل بُعث به رسول الله ﷺ ودعا إليه، وورثه أمته بعده، أصحابُهُ رضوان الله تعالى عليهم، ومن جاء بعدهم، وسلك مسلكهم، وكان

منهم الأئمة الأربعة وتلامذتهم، وقامت على ذلك مدارسهم الفكرية والعملية في كل مكان وسُمُّوا أهل السنة؛ لأنهم كانوا على ما صح عن رسول الله ﷺ في الاعتقاد، وكذا أصحابه بعده ﷺ، وكذا أصحابه بعده ﷺ، وسموا أهل الجماعة؛ لأنه كان عليه عامة الناس ومجموعاتهم في كل زمان ومكان، وما يزالون إلى يوم القيامة إن شاء الله تعالى.

خلاصة معتقد أهل السنة والجماعة:

١- إثبات جميع ما أثبت الله تعالى لنفسه، أو صح ذلك عن رسول الله ﷺ، من الأسماء والصفات دون تحريف أو تبديل، دون زيادة أو نقصان، دون نفي وإنكار شيء، مهما كان غريباً عند بعض العقول، أو كان فوق ما تدركه العقول؛ لأن العقل عندهم إنما هو آلة يُستعان به على الفهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ، وهو مناط التكليف من الله تعالى وسبب المسئولية عنده، وليس من حق العقل التشريع، أو الرفض والإبطال لما صح بالدليل الشرعي المقبول.

٢- التفريق بين الخالق والمخلوق، وفق ما جاءت النصوص الشرعية به وتقتضيه العقول السليمة مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٣- تفويض إدراك حقيقة متشابه الصفات إلى الله تعالى، والتسليم بجميع ما جاءت النصوص الصحيحة إيماناً بذلك وإذعاناً وتسليماً، وفق مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ.

هذا هو مذهب العدل الصواب، والحمد لله.

وقد تفرَّع هذا المذهب في شأن صفات الله تعالى إلى فرعين كريمين؛ هما السلف والخلف.

❖ ❖ ❖

فصل

السلف والخلف

السلف: هم العلماء العدول الوارثون عن رسول الله ﷺ الحقائق والمعارف والعقائد. ويمكن أن يقال: هم السادة الأخيار إلى نهاية المائة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة المباركة، وانتهى إليه - تقريباً - دور تدوين الحديث الشريف والكلام على رجاله؛ وأعني بأولئك السادة الأخيار: كبار الأئمة الفقهاء والمحدثين، والأصوليين والمفسرين وأمثالهم من علماء الإسلام وتلامذتهم وأتباعهم في عصرهم وبعدهم، وعليه الكثير من العلماء وأتباعهم إلى يومنا هذا وإلى ما شاء الله تعالى.

قول السلف في الصفات:

السلف الصالح في حق صفات الله تعالى طائفتان:

قالت الطائفة الأولى من السلف: الأصل الإيمان بجميع ما جاء من عند الله تعالى وصح عن رسول الله ﷺ في حق صفات الله تعالى، وإمراره على ما جاء، واعتبار فهمه هو قراءته، وعدم الخوض فيه بشيء من الكلام قط.

قال محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة الثاني رحمهما الله تعالى: اتفق الفقهاء كلهم من الشرق إلى الغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه. وقال: ما وصف الله تعالى به نفسه فقراءته تفسيره. ذكره اللالكائي في شرح السنة.

وذكر البيهقي بسنده إلى إسحاق بن موسى الأنصاري قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره

بالعربية ولا بالفارسية[1]. ولما سئل الإمام أحمد رحمه الله تعالى عن حديث الرؤية والنزول ونحو ذلك قال: نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى. شرح السنة للالكائي.

قال عبد الملك بن وهب كنا عند مالك بن أنس رحمه الله تعالى فدخل عليه رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استواؤه؟ قال: فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه.

وفي لفظ له رحمه الله تعالى بطريق يحيى بن يحيى: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً. فأمر به فَأُخرج).

وروي ذلك عن ربيعة الرأي أستاذ مالك رحمهما الله تعالى، فقال عبد الله بن صالح بن مسلم: سئل ربيعة الرأي عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ قال: الكيف مجهول، والاستواء غير معقول، ويجب عليّ وعليك الإيمان بذلك كله.

قال البيهقي: أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: هذه نسخة الكتاب الذي أملاه الشيخ أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب في مذهب أهل السنة فيما جرى بين محمد بن إسحاق بن خزيمة[2] وبين أصحابه فذكرها، وذكر فيها ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ بلا كيف. والآثار عن السلف في هذا كثيرة، وعلى هذه الطريقة يدل مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، وإليها ذهب أحمد بن حنبل، والحسين بن

---

(١) الأسماء والصفات ص ٣١٤.

(٢) كتابه (التوحيد) فيه ما ليس معتقد أهل السنة والجماعة.

الفضل البجلي، ومن المتأخرين أبو سليمان الخطابي . . إلخ[1] .

وقال الإمام البغوي في شرح السنة: أهل السنة يقولون الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمانُ به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل، وذكر خبر الإمام مالك رحمه الله تعالى.

سئل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في حديث النزول فقال: ينزل بلا كيف. كذا في الأسماء والصفات ص ٤٥٦ .

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي في (بيان السنة والجماعة): ونقول إن الله تعالى يغضب ويرضى وليس كأحد من صفات الورى. قال شارحه الشيخ عبد الغني الميداني - صاحب اللباب في شرح الكتاب في الفقه الحنفي - رحمه الله تعالى: لأنه تعالى منفرد بصفاته لذاته، فكما لا تشبه ذاته الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ ، ولا يؤولان بأن المراد ببغضه ورضاه إرادة الانتقام ومشيئة الإنعام، أو المراد غايتهما من النقمة أو النعمة. قال فخر الإسلام الإمام السرخسي علي بن محمد - صاحب (المبسوط) في الفقه الحنفي ويقع في (٣٠) جزءاً وهو مطبوع - في أصوله: إثبات اليد والوجه حق عندنا، لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات على وجه المعقول، فصاروا معطلة. ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص، أي الآيات القطعية والدلالات اليقينية، وتوقفوا فيما هو من المتشابه، وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك. كما وصف الله تعالى الراسخين في العلم فقال: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ اهـ[2] .

---

(١) الأسماء والصفات (٤٠٨-٤١٠) مفرقاً.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للغنيمي الميداني تعليق الأستاذين الفاضلين محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح ص١٣٣ .

وقال الشيخ علاء الدين بن محمد بن عابدين - صاحب حاشية ابن عابدين على الدر المختار - رحمهما الله تعالى في بحث المتشابهات من كلام: ومن هذا القبيل الإيمان بحقائق معاني ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ و ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ وقوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» الحديث ما ظاهره يُفهم أن الله تعالى له مكان وجارحة، فإن السلف كانوا يؤمنون بجميع ذلك على المعنى الذي أراد الله تعالى وأراد رسوله ﷺ من غير أن تطالبهم أنفسهم بفهم حقيقة شيء من ذلك حتى يطلعهم الله تعالى عليه. اهـ[1].

وقال التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في (الفقه الأكبر) له: له يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته ونعمته: لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، لكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف. اهـ[2].

وقال المحقق المتقن الشيخ شعيب الأرنؤوط - محقق سيَر أعلام النبلاء للذهبي، وشرح السنة للبغوي، وزاد المسير لابن الجوزي وغيرها - في مقدمة (أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات) للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي: ولا بد لي من التنويه على أن مذهب السلف لا يضره أن يكون بعض المتسبين إليه قد أثبتوا خطأً صفات لله تعالى اعتماداً على أحاديث ضعيفة واهية، التبس عليهم أمرها؛ لأنهم ليسوا من أهل الشأن، فإن صنيعهم هذا لا علاقة له بصحة وسلامة المنهج الذي انتهى إليه السلف. فما كان من هذا القبيل مما هو منشور في بعض الكتب يُردّ ولا يُقبل، ويتبع في ذلك القاعدة العامة في هذا الباب وغيره في الاعتماد على ما صح من الأحاديث وردّ ما سواه. اهـ[3].

---

(١) الهداية العلائية تحقيق المربي الشيخ سعيد البرهاني رحمهما الله تعالى ص ٤٧١.

(٢) شرح الفقه الأكبر لملا علي سلطان القاري الأفغاني رحمهما الله تعالى ص ٥٨-٥٩.

(٣) أقاويل الثقات ص ٢٣ طبع مؤسسة الرسالة.

قلت: وما نسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ استقرّ على العرش، وقد امتلأ به، أو صعد إليه، أو استوت عنده الخلائق، وما إلى ذلك، فذلك من رواية أبي صالح ومحمد بن مروان الكلبي. قال البيهقي: كلهم متروك عند أهل العلم بالحديث، لا يحتجون بشيء من رواياتهم لكثرة المناكير فيها، وظهور الكذب منهم في رواياتهم، ونقل عن حبيب بن أبي ثابت كنا نُسميه دروغ زن، يعني أبا صالح مولى أم هانئ، وذكره بسنده إلى علي بن المديني قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يحدث عن سفيان قال: قال الكلبي: قال لي أبو صالح: كل ما حدثتك كذب.

وعن سفيان عن الكلبي قال: قال لي أبو صالح: انظر كل شيء رويت عني عن ابن عباس رضي الله عنهما فلا تروه.

وقال معاوية: قلنا للكلبي بيِّنْ لنا ما سمعت من أبي صالح وما هو قولك، فإذا الأمر عنده قليل.

وقال يحيى بن معين: الكلبي ليس بشيء، وقال الإمام البخاري: محمد بن مروان الكلبي الكوفي صاحب الكلبي سكتوا عنه ولا يُكتب حديثه ألبتة. قلت: وكيف يجوز أن تكون مثل هذه الأقاويل صحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما ثم لا يرويها ولا يعرفها أحد من أصحابه الأثبات مع شدة الحاجة إلى معرفتها. وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحدّ - لله تعالى - والحدّ يوجب الحدث، لحاجة الحدّ إلى حادّ خصّه به، والباري قديم لم يزل[1]. وقد علم المشتغلون بالتفسير والحديث أن ابن عباس رضي الله عنهما هو أكثر من افتُري عليه من أقاويل في التفسير والحديث، ولعل ذلك كان لمكانته ﷺ من رسول الله ﷺ ودعائه له: أن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، ولكونه ابن عم رسول الله ﷺ، وإنك لتجد له تفاسير عدة في آية واحدة، وتجد فيها تنافراً وتعارضاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ألا ليت من يُعِدّ رسالة دكتوراة

(١) الأسماء والصفات مع حذف يسير اختصاراً ص (٤١٣-٤١٥).

أن يكتب في ابن عباس ﷺ وجوانبه العظيمة في العلوم، ويمحص تمحيصاً ما رُوي عنه من أقوال في التفسير، وفي الاعتقاد، وأحاديث في ذلك وذاك.

وظهر من قال بغير دليل من الكتاب والسنة: إن الله تعالى استوى بذاته فوق العرش بدلاً من ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ الثابت بنص القرآن الكريم، وإن الله بائن من خلقه. قال الإمام الكوثري رحمه الله تعالى ولفظ: بائن من خلقه لم يرد في كتاب ولا سنة، وإنما أطلق من أطلق من السلف بمعنى نفي الممازجة رداً على جهم، لا بمعنى الابتعاد بالمسافة، تعالى الله عن ذلك، كما صرح بذلك في الأسماء والصفات[1] وأما لفظ فوق العرش فلم يرد مرفوعاً إلا في بعض طرق حديث الأوعال من رواية ابن منده في التوحيد، وعبد الله بن عميرة في سنده مجهول الحال، ولم يدرك الأحنف، فضلاً عن العباس[2].

وقال السلفي محمد ناصر الدين الألباني في مقدمة مختصر كتاب العلو للإمام الذهبي - بعد كلام -: ومن هذا العرض تبين أن هاتين اللفظتين (بذاته، بائن) لم تكونا معروفتين في عهد الصحابة رضوان الله عليهم - قلت: ولا في عهد التابعين - ولكن لما ابتدع الجهم وأتباعه القول بأن الله في كل مكان اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ هؤلاء الأئمة الأعلام بلفظ (بائن) دون أن ينكره أحد منهم. اهـ[3]. أي من أولئك الذين أحدثوا. قلت: لقد رأى أولئك - ودون دليل - أن سبيل الرد على الجهم الذي حُكم عليه بالكفر وقُتل عليه والحمد لله هو التلفظ بما يوهم التشبيه والتجسيم في حق الله تعالى، والحلول في مكان، فقالوا: مستو بذاته، وبائن عن خلقه، فدفعوا تعطيل الجهم وتأويله: بشيء قريب غير بعيد من حيث اللفظ من تجسيم محمد بن كرام السجستاني، حتى ظهروا كأنهم أوصياء على الله تعالى يضيفون إليه ما شاءوا من الألقاب حرصاً على التوحيد.

---

(١) المصدر السابق ص ٤١٠.

(٢) التعليق على السيف الصقيل للسبكي رحمهما الله تعالى ص ٤٧، ويأتي الكلام على حديث الأوعال بإذن الله تعالى.

(٣) ص ١٨.

ألاَ ليتهم سكتوا، نزهوا، وفوضوا كما فعل السلف. وسيأتي بيان هذا.

ولقد تقدم قول التابعي الجليل أبي حنيفة رحمه الله تعالى: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته، ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً.

وقال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: أجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لا يتوصل فيها إلى قطع بعقل أو سمع، وأجمع المحققون على أن الظواهر يصح تخصيصها أو تركها بما لا يقطع به من أخبار الآحاد والأقيسة، وما يترك بما لا يقطع به كيف يقطع به؟![1].

الاعتماد على الحديث الصحيح دون الضعيف في العقائد:

قال ابن الصلاح في (مقدمة في علوم الحديث): يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى، وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال، وسائر فنون الترغيب والترهيب، وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد. وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما[2].

وقال الإمام النووي في التقريب: ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والأحكام كالحلال والحرام، وما لا يتعلق بالعقائد والأحكام. اهـ[3].

---

(١) التعليق على السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ص ٥٨.

(٢) ص ٤٩.

(٣) تدريب الراوي شرح السيوطي على التقريب (١/ ٢٩٨) وانظر تمام الكلام في (الأجوبة الفاضلة) للإمام اللكنوي تحقيق وتعليق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة حفظه الله تعالى.

وقال الإمام أحمد بن حنبل في الكلبي - الذي تقدم ذكر حاله - : يُكتب عنه هذه الأحاديث - يعني المغازي ونحوها - فإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا - يريد أقوى منه - . قال البيهقي: فإذا كان لا يُحتج به في الحلال والحرام فأولى أن لا يحتج به في صفات الله سبحانه وتعالى؛ وإنما نقموا عليه في روايته عن أهل الكتاب، ثم عن ضعفاء الناس، وتدليسه أساميهم[1].

وقال الإمام الكوثري من كلام: على أنه قد عرف أن الموقوف ليس مما يحتج به في صفات الله، وصفات الله تعالى إنما تثبت بالكتاب والصحاح المشاهير من الحديث[2].

وقالت الطائفة الثانية من السلف الصالح: الأصل الإيمان بجميع ما جاء من عند الله تعالى وصح عن رسول الله ﷺ في حق صفات الله تعالى مع الإشارة إلى الفارق بين الخالق والمخلوق، ويقولون في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ الله أعلم بمراده، مع التنزيه، أو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وبعض الأئمة اعتبر هذا القول هو قول السلف الصالح عامة.

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرحه لصحيح مسلم عند حديث (الرؤية): اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يُتكلم في معناه بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق. وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم. اهـ[3].

(١) الأسماء والصفات ٤١٨.

(٢) المصدر السابق تعليقاً ص ٢٠٢.

(٣) (٣/ ١٩-٢٠).

وقال في مقدمة (المجموع شرح المهذب): اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها، هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: تتأوّل على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين. وقال آخرون: لا تتأوّل بل يمسك عن الكلام في معناها. أو يوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى وانتفاء صفات الحادث عنه، فيقال مثلاً: نؤمن بأن ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به، مع أننا نعتقد أن الله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، وأنه منزه عن الحلول وسمات الحدوث، وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم وهي أسلم، إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك. فإذا اعتقد التنزيه لا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة، بل لا حاجة إليه . . إلخ.

وجاء في المسامرة شرح المسايرة للكمال بن الهمام من كلام: وقال سلفنا في جملة المتشابه: نؤمن به ونفوض تأويله إلى الله مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدّ، بشرط أن لا يذكر إلا ما في القرآن، ولا نبدله بلفظ آخر، حكاه التكساري وغيره. وهذا ما قاله ابن الجوزي في (زاد المسير): وأجمع السلف على أن لا يزيدوا على تلاوة الآية، فقولهم لا يُشتق منه الاسم يعنون - والله أعلم - أن لا يقولوا مستو على العرش، ولا يبدلون لفظة على بلفظ فوق، ونحو ذلك. تمسك سلفنا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ . . إلخ ص ٣٢.

قال الإمام الترمذي بعد ذكر حديث النزول من رواية أبي هريرة ﷺ: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه. كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، وما يشبهه من الصفات. قال علي القاري من كلام: والحاصل أن السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المتبدعين . . إلخ[1].

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح.

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي رحمه الله تعالى في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ [الأعراف: ٥٤] هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ ونحو ذلك أشكلت على كثير من الناس إشكالاً ضَلَّ بسببه خلق لا يحصى كثرة، فصار قوم إلى التعطيل وقوم إلى التشبيه - سبحانه وتعالى علوّاً كبيراً عن ذلك كله - والله جل وعلا أوضح هذا غاية الإيضاح، ولم يترك فيه أيّ لَبْس أو إشكال، وحاصل تحرير ذلك أن الله تعالى بيّن أن الحق في آيات الصفات متركب على أمرين:

أحدهما: تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث في صفاتهم. سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

والثاني: الأيمان بكل ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ؛ لأنه لا يصف الله تعالى أحد أعلم بالله من الله ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾. ولا يصف الله تعالى بعد الله أعلم من رسول الله ﷺ الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ فمن نفى عن الله تعالى وصفاً أثبته لنفسه في كتابه العزيز، أو أثبته له رسوله ﷺ زاعماً أن ذلك الوصف يلزمه ما لا يليق بالله عز وجل، فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق به سبحانه. ثم قال: ومن اعتقد أن وصف الله تعالى يشابه صفات الخلق فهو مشبِّه ملحد ضالّ، ومن أثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ مع تنزيهه تعالى عن مشابهة الخلق فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال، والتنزيه عن مشابهة الخلق، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل.

والآية التي أوضح الله تعالى بها هذا هي قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فنفى عن نفسه عز وجل مماثلة الحوادث بقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، فصرح في هذه

الآية بنفي المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال ا هـ[1].

قال محمد بن مرزوق الزعفراني حدثنا الحافظ أبو بكر الخطيب قال: أما الكلام في الصفات؛ فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهبُ السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي التشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله تعالى، وحققها قوم من المشبِّهة فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه، والتكييف. والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين. ودين الله بين الغالي والمقصر عنه. والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام عن الذات، ويُحتذى في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان المعلوم في إثبات رب العالمين هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف. فإذا قلنا لله يد وسمع وبصر فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلمُ، ولا نقول إنها جوارح ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح، وأدوات العقل، ونقول: إنما وجب إثباتها؛ لأن التوقيف ورد بها - أي النص - ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. ا هـ[2].

الخلف:

هم الطائفة الكثيرة الكبيرة من الأئمة والعلماء الثقاة من الفقهاء والمحدثين وعلماء أصول الدين وغيرهم، الذين جاءوا بعد المائة الثالثة فقالوا في آيات الصفات وأحاديثها بما يسمى تأويلاً تفصيلياً، يعنون تفصيل ما أجمل السلف القول فيه من مثل: مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق، فقالوا: لعل المعنى المقصود هو كذا وكذا.

وفي هذا الباب نقاط هامة جديرة بالإبانة والإيضاح:

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢/ ٢٧٣).

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ١١٤٢) ترجمة أبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب.

آ - اتفقت الطائفة الثانية من السلف - كما نقلنا - على ما يسمى التأويل الإجمالي في حق صفات الله تعالى، ويعنون نسبة ما نسب الله تعالى إلى نفسه من صفات، وصح نسبة رسول الله ﷺ ذلك إليه، مع التنزيه عن مشابهة الخلق.

ثم جاء بعدهم الخلف الذين يؤمنون بجميع ذلك، لكن يؤولون تأويلاً تفصيلياً ما كان من الصفات موهماً التشبيه والتجسيم، فقالوا مثلاً في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ : إن ظاهر الآية غير مراد، لأن ذلك يعني حاجة الله تعالى إلى شيء من خلقه، والله تعالى كان ولا عرش، ولا كرسي، ولا سماء ولا أرض، وهو الآن على ما عليه كان ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ آية الكرسي.

ثم قالوا: الاستواء يأتي في اللغة العربية بمعان، منها: العلوّ، والصعود، والاستيلاء، والانتهاء، وغير ذلك، ويقولون أخيراً: إن الصعود على العرش من أجل الجلوس عليه ليس مراداً، لما فيه من التجسيم المبطل شرعاً وعقلاً، واللفظ يحتمل معاني عديدة، والله أعلم بمراده حقيقة. فمآل الخلف إلى التسليم، ونسبة معرفة المراد إلى الله تعالى في أخبار الصفات[1].

روى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا جل وعلا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فاستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟».

قال أبو حاتم: هو ابن حبان ﷺ: صفات الله جل وعلا لا تُكَيَّف ولا تُقاس إلى صفات المخلوقين، فكما أن الله جل وعلا متكلم من غير آلة بأسنان ولهوات، ولسان وشفة كالمخلوقين جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه، ولم يجز أن يقاس كلامه إلى كلامنا؛ لأن كلام المخلوقين لا يوجد إلا بآلات، والله جل وعلا يتكلم كما يشاء بلا آلة، كذلك ينزل بلا آلة، ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان، وكذلك

(١) انظر الأسماء والصفات ص (٤١٠-٤١٢).

السمع والبصر، فكما لم يجز أن يقال إن الله يبصر كبصرنا بالأشفار والحدق، والبياض، بل يبصر كيف يشاء بلا آلة، ويسمع من غير أذن وصماخين، والتواء، وغضاريف فيها، بل يسمع كيف يشاء بلا آلة، وكذلك ينزل كيف يشاء بلا آلة، من غير أن يقاس نزوله إلى نزول المخلوقين كما يكيف نزولهم. جل ربنا وتقدس من أن يشبه صفاته بشيء من صفات المخلوقين[1].

وقال ابن حزم عند قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾: قول الله تعالى يجب حمله على ظاهره ما لم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر، أو إجماع، أو ضرورة حسّ، وقد علمنا أن كل ما كان في مكان فإنه شاغل لذلك المكان ومالئ له ومتشكل بشكله ولا بد من أحد أمرين ضرورة، وعلمنا أن ما كان في مكان فإنه متناه بتناهي مكانه، وهو ذو جهات ست أو خمس متناهية في مكانه، وهذه كلها صفات الجسم. ثم قال: وأجمعت الأمة على أنه لا يدعو أحد فيقول: يا مستوي ارحمني، ولا يسمي ابنه عبد المستوي. ثم قال: إن معنى قوله تعالى ﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ أنه فعل فعله في العرش، وهو انتهاء خلقه إليه، فليس بعد العرش شيء، والعرش نهاية جرم المخلوقات الذي ليس خلفه خلاء ولا ملاء، ومن أنكر أن يكون للعالم نهاية من المساحة والزمان والمكان فقد لحق بقول الدهرية وفارق الإسلام. اهـ[2].

ب - اتفق السلف والخلف الصالح على أن ثمة نصوصاً يجب تأويلها تفصيلاً من كتاب الله تعالى وصحيح سنة رسول الله ﷺ في حق صفات الله تعالى.

فالله تعالى يقول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[الزخرف: ٨٤]، ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٣]، ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾[الملك:

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (٢/ ١٩٥).

(٢) الأسماء والصفات تعليقاً ص ٤٠٩.

١٦]، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طــه: ٥]، ﴿ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٥]، ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠]، ﴿ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ [النساء: ١٠٨]، ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، ﴿ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [لقمان: ٢٦].

ويقول جل جلاله لموسى عليه السلام: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩]، ويقول لنوح عليه السلام: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ [هود: ٣٧]، ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ [القمر: ١٤]، ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۝ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴾ [الطور: ٤٨-٤٩].

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴾ [يس: ٧١].

ويقول جل جلاله: ﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النحل: ٢٦]، ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٥]، ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٦]، ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ

﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

في أمثالها من الآيات الكريمة.

وقال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «. . كنت سمعه الذي يسمع به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» الحديث رواه البخاري وغيره.

وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه: «أنا عند ظن عبدي بي . . وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة . .» الحديث رواه البخاري وغيره. وقال ﷺ: «لا يزال الله تعالى مقبلاً على العبد في صلاته ما لم يلتفت، فإذا صرف وجهه انصرف عنه». رواه أحمد وأبو داود وغيرهما. وقال ﷺ: «إن الله قِبَلَ وجهِ أحدكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه». رواه البخاري وغيره.

وفي لفظ له: «فإن الله قبل وجهه إذا صلى». وقال رسول الله ﷺ: «لا يوطّن الرجل المسجدَ للصلاة أو لذكر الله تعالى إلا تبشبش الله له كما يتبشبش أهل الغائب إذا قَدِم عليهم غائبهم» رواه ابن حبان في صحيحه (٣/ ١٠١٠).

لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلسان عربي مبين على سنن العرب في البيان. ومن أساليب العرب الحقيقية والمجاز والاستعارة، والتشبيه، والكناية، ولا بد أن ذلك جار في كتاب الله فعلاً، وإن خالف بعضهم في بعض التسميات فنفى المجاز في القرآن الكريم بمعنى التسمية بذلك، فالكل متفقون في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ أن الحقيقة غير مرادة، بل المراد الخضوع والطاعة للوالدين.

فكيف نفرق بين هذه النصوص التي يبدو على ظاهرها خلاف، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ وبين ما عُرف من الأدلة

القطعية - ومردّه النصوص والآيات والقواعد العقلية - من استحالة كون الله تعالى جسماً وأبعاضاً، أو تحلّ فيه الحوادث أو يحتاج إلى شيء من خلقه، أو يكون في مكان وحيز حيناً، وفي مكان وحيز حيناً آخر، والله تعالى خلق كل شيء﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ؟

قال الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حفظه الله تعالى: الجواب أن هذه النصوص القرآنية هي من المتشابه الذي ذكر الله تعالى في كتابه الكريم آيات منه، والمقصود بالمتشابه: كل نص تجاذبته الاحتمالات حول المعنى المراد منه، وأوهم بظاهره ما قام من الأدلة على نفيه، غير أن هنالك آيات أخرى تتعلق بصفات الله تعالى ولكنها محكمات - أي قاطعات في دلالاتها لا تحتمل إلا معناها الواضح الصريح - كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾.

وقد أوضح الله تعالى في القرآن الكريم ضرورة اتباع المؤمن للنصوص المحكمة في كتابه، وبناء عقيدته في الله بموجبها، ووضع النصوص المتشابهة من ورائها من حيث فهمها والوقوف على المعنى المراد بها، وشدّد النكير على من يتجاهل النصوص المحكمة النيرة القاطعة ليلحق بالعبارة المتشابهة الغامضة، ويفسرها كما يشاء. وذلك في قوله عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧].

وبناء على ذلك فقد اتفق المسلمون كلهم على تنزيه الله تعالى عما يقتضيه ظاهر تلك النصوص القرآنية من إثبات المكان، والجوارح، والأعضاء، وطروّ الحوادث عليه تمسكاً بالمحكم من النصوص الدالة على ذلك، وتنفيذاً لأمر الله عز وجل، ولتحذيره من اتباع المتشابه، والخوض في تأويله مع ترك المحكم الواضح.

وبعد أن اتفقوا على ذلك - وهذا هو القدر الذي يجب أن يعتقده كل مسلم - اختلفوا في موقفهم من تلك النصوص المتشابهة إلى مذهبين:

أولهما: تمسك به السلف المتقدمون.

وثانيهما: جنح إليه من بعدهم من المتأخرين من منتصف القرن الرابع؛ فذهب السلف إلى عدم الخوض في تأويل وتفسير تفصيلي لهذه النصوص والاكتفاء بتنزيه الله تعالى عن كل نقص ومشابهة للحوادث، وسبيل ذلك التأويل الإجمالي لهذه النصوص، وتحويل العلم التفصيلي بالمقصود منها إلى الله عز وجل.

أما ترك هذه النصوص على ظاهرها دون تأويل سواء كان إجمالياً أو تفصيلياً فهو غير جائز وهو شيء لم يجنح إليه سلف ولا خلف، كيف ولو فعلت ذلك لحملت عقلك معاني متناقضة في كثير من هذه الصفات، فقد أسند الله تعالى إلى نفسه العين - بالإفراد - في قوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ وأسند مرة إلى نفسه الأعين - بالجمع - فقال: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾، فلو ذهبت تفسر كلاً من الآيتين على ظاهرهما دون أيّ تأويل لألزمت القرآن الكريم بتناقض هو منه بريء.

وتقرأ قول الله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾، وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ فلو فسرت الآيتين على ظاهرهما دون أي تأويل إجمالي أو تفصيلي لألزمت كتاب الله تعالى بالتناقض الواضح إذ كيف يكون مستوياً على عرشه وبدون تأويل، ويكون في الوقت نفسه أقرب من حبل الوريد - عرق في العنق - بدون تأويل؟ وتقرأ قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ فإن فسرتهما على ظاهرهما أقحمت التناقض أيضاً في كتاب الله جل جلاله كما هو واضح. ولكن حين تنزه الله تعالى حيال جميع هذه الآيات عن مشابهة مخلوقه في أن يتحيز في مكان وتكون له أبعاض وأعضاء وصورة وشكل ثم تكل تفصيل المقصود بهذه النصوص إلى الله جل جلاله،

تكون قد سَلِمتَ من التناقض في الفهم، وسلّمت القرآن من تَوَهُّم أيّ تناقض فيه.

وهذه هي طريقة السلف رحمهم الله تعالى، ألا تراهم يقولون: أمِرُّوها بلا كيف، إذ لولا أنهم يؤولونها تأويلاً إجمالياً بالمعنى الذي أوضحنا لما صح منهم أن يقولوا ذلك، إذ لماذا يمرونها بلا كيف ودلالة اللغة والصياغة العربية الواضحة تمنع كل لبس أو جهل. سواء في أصل المعنى أو في كيفيته، ولكنهم أيقنوا أن الكيفية ليست على ظاهر ما تدل عليه الصياغة العربية واللغة، بسبب ما دلت عليه الآيات المحكمة الأخرى.

وهذا تأويل إجمالي واضح، إلا أنهم لم يقحموا أنفسهم في تفسير هذه النصوص بكيفيات أخرى يلتزمونها. وهذا هو التوقف عن التأويل التفصيلي. فتأمل ذلك فإنه دقيق، وهو الحق الذي لا ينبغي أن يلتبس عليك بغيره.

ومذهب الخلف الذين جاءوا من بعدهم هو تأويل هذه النصوص بما يضعها على صراط واحد من الوفاق مع النصوص المحكمة الأخرى التي تقطع بتنزيه الله تعالى عن الجهة والمكان والجارحة، ففسروا الاستواء في: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ بتسلط القوة والسلطان، وهو معنى ثابت في اللغة معروف. وفسروا اليدين في الآية الأخرى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بالقوة أو بالكرم، والعين في: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ بالعناية والرعاية. وفسروا الأصبعين في الحديث: «إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» بالإرادة والقدرة. وقالوا في حديث: «إن الله خلق آدم على صورته» إن الضمير راجع إلى آدم عليه السلام لا إلى ذات الله تعالى، أي إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام منذ اللحظة الأولى التي أوجده فيها على صورته وهيئته التي كان يتمتع بها فيما بعد، فلم يتطور من شكل إلى آخر. ثم قال: إن مذهب السلف كان هو الأفضل في زمنهم فيقول حفظه الله تعالى: اعلم أن مذهب السلف في عصرهم كان هو الأفضل والأسلم والأوفق للإيمان الفطريّ المرتكز في كل من العقل والقلب، ومذهب الخلف في عصرهم أصح، وهو المصير الذي لا يمكن التحوّل عنه بسبب ما قام من المذاهب الفكرية، والمناقشات العلمية، وبسبب

ظهور علوم البلاغة العربية مقعَّدة في قواعد من المجاز والتشبيه والاستعارة.

وهكذا كان بوسع الإمام مالك رحمه الله تعالى أن يقول في عصره لذلك الذي سأله عن معنى الاستواء في الآية: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، إذ كان العصر عصر إيمان ويقين راسخين، بسبب قرب العهد بعصر النبوة، وامتداد الإشراق إليه، ولكن لم يكن للأئمة الذين كانوا في عصر التدوين وازدهار العلوم، واتساع حلقات البحث وفنون البلاغة أن يسلّموا ذلك التسليم دون أن يحللوا هذه النصوص على ضوء ما انتهوا إليه من فنون البلاغة والمجاز، خصوصاً أن فهم الزنادقة الذين لا يقنعهم منهج التسليم ويتظاهرون بالحاجة إلى الفهم التفصيلي وإن كانوا في حقيقة الأمر ليسوا كذلك.

والمهم أن تعلم أن كلا المذهبين متجهان في غاية واحدة؛ لأن المآل فيهما إلى أن الله عز وجل لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وأنه منزّه عن جميع صفات النقص، **فالخلاف الذي نراه بينهما خلاف لفظي وشكلي فقط. اهـ**[1].

قال الشيخ الكوثري رحمه الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ من أنكر أن الرحمن على العرش استوى فقد أنكر آية من الذكر الحكيم فيكفر، لكن الاستواء الثابت له سبحانه استواء يليق بجلاله على مراد الله وعلى مراد رسوله ﷺ من غير خوض في المعنى كما هو مسلك السلف ومنهم أبي مهدي، ومسلك الخلف: الحمل على المُلك ونحوه على مقتضى اللغة، وليس في ذلك إنكار الآية. فحاشاهم من ذلك، وأما حمله على الجلوس والاستقرار فهو الزيغ المبين[2].

وقال الشيخ علاء الدين بن عابدين رحمهما الله تعالى: فإن السلف كانوا يؤمنون بجميع ذلك على المعنى الذي أراده الله تعالى، وأراده رسوله ﷺ من غير أن

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق (١٢٥-١٢٦).

(٢) تعليقاً على قول عبد الرحمن بن مهدي في الجهمية. الأسماء والصفات ص ٢٤٩.

تطالبهم أنفسهم بفهم حقيقة شيء من ذلك حتى يطلعهم الله تعالى عليه.

وأما الخلف فلما ظهرت البدع والضلالات ارتكبوا تأويل ذلك، وصرفه عن ظاهره مخافة الكفر، فاختاروا بدعة التأويل - يعني التوسع فيه - على كفر الحمل على الظاهر - الموهم للتجسيم والتشبيه - وقالوا: استوى بمعنى استولى. أو بمعنى استوى عنده خلق العرش وخلق البعوضة، أو استوى علمه بما في العرش وغيره. واليد بمعنى القدرة، والنزول بمعنى نزول الرحمة.

فمن يجد من نفسه قدرة على صنيع السلف فليمش على سننهم، وإلا فليتبع الخلف وليحترز من المهالك[1].

قال الإمام الكمال بن الهمام رحمه الله تعالى: الأصل أنه على العرش استوى. قال العلامة قاسم في شرحه: مع الحكم بأنه ليس كاستواء الأجسام على الأجسام من التمكن والمماسّة والمحاذاة، بل بمعنى يليق به سبحانه، هو سبحانه أعلم به، وحاصله وجوب الإيمان بأنه: استوى على العرش مع نفي التشبيه، فأما كون المراد أنه استيلاؤه على العرش فأمر جائز الإرادة؛ إذ لا دليل على أنه أراده عيناً، فالواجب عيناً ما ذكرنا من الإيمان به مع نفي التشبيه، وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا باتصال ونحوه من لوازم الجسمية، وأن لا ينفوا - أي لا ينفوا ما ذكره من لوازم الجسمية - فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فإنه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغة في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ولا دم مهراق

وقوله:

فلما علونا واستوينا عليهمُ ... جعلناهم مرعى لنسر وطائر

---

(1) الهدية العلائية ص ٤٧٠، وانظر تفسير روح المعاني للألوسي (٢/ ٨٧-٨٩).

وجار على نحو ما ذكرنا - من الاستواء على العرش - كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالأصبع والقدم واليد، فإن اليد وكذا الأصبع وغيره كالنزول صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة: بل على وجه يليق به، وهو سبحانه أعلم به، وقد يؤول اليد والأصبع عند الحاجة بالقدرة والقهر، واليمين في قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» على التشريف والإكرام لما ذكرنا من صرف فهم العامة على الجسمية وهو ممكن أن يُراد، ولا يجزم بإرادته، خصوصاً على قول أصحابنا إنها - الألفاظ - من المتشابهات، وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار - دار التكليف - وإلا لكان قد علم. واعلم أن كلام إمام الحرمين في الإرشاد[1] يميل إلى التأويل، ولكنه في الرسالة النظامية[1] اختار طريق التفويض حيث قال: والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقداً، اتباع سلف الأمة فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها، وكأنه رجع إلى اختيار التفويض لتأخر الرسالة[2].

وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى في مقدمة المجموع شرح المهذب بعد أن ذكر السلف والخلف:

وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم، وهي أسلم: إذ لا يُطالَب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك، والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة له إليه، فإذا دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأوَّلوا حينئذ. وعلى هذا يُحمل ما جاء عن العلماء في هذا. اهـ.

وقلت في (أركان الإيمان): ليس جميع من جاء بعد القرن الرابع يرى تأويل صفات الله تعالى تفصيلياً بل يرى الكثير منهم أن الإمساك عن الخوض في صفات الله تعالى أسلم: لأنه قول بالظن، وقد لا يصيب به صاحبه الحق عند الله تعالى، ثم هو تكَلُّف لما لم نُكلَّف به من

---

(١) الإرشاد، والرسالة كتابان لإمام الحرمين في الاعتقاد، وقد ألّف الرسالة لنظام الملك فسُميت الرسالة باسمه.

(٢) المسايرة مع المسامرة ص ٣٢، وما بعدها.

الله تعالى، وخوض فيما لم يخض فيه رسول الله ﷺ، وأصحابه رضوان الله عليهم.

نعم قد لا يكون مفرٌّ من التأويل التفصيلي عند مناقشة العامي وتعليمه، إذ يعيش في مجتمع مادي، أو مجسم للذات العليه، أو مشبِّه لها بالخلق، حينذاك يكون التأويل هو المقدَّم وحده، فكأن التأويل التفصيلي علاج، والعلاج إنما يُعطَى في حالات مرضية، وإذا زال المرض تُرِك العلاج. والله أعلم[1].

وما أحسن قول المجاهد الشهيد الشيخ محمد أديب الكيلاني رحمه الله تعالى في باب المتشابه من الصفات. قال رحمه الله تعالى: والخلاصة أن من لم يصرف اللفظ المشابه - آية كان أو حديثاً - عن ظاهره الموهم للتشبيه أو المحال فقد ضل، ومن فسّره تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان، قائماً على الزيغ والبهتان فقد ضل كالباطنية، وكلّ هؤلاء يقال فيه إنهم ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ أما من يصرف المتشابه عن ظاهره بالحجة القاطعة، لا طلباً للفتنة، ولكن منعاً لها، وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم، ورداً لهم إلى محكمات الكتاب القائمة، فأولئك هم هادون ومهديون حقاً، وعلى ذلك درج سلف الأمة وخلفها وأئمتها وعلماؤها. اهـ[2].

التأويل:

أصل التأويل في اللغة: المرجع والمصير، من قولك آل الأمر إلى كذا، إذا صار إليه، وأوّلته تأويلاً إذا صيرته إليه. هذا هو معنى التأويل في اللغة، ثم يُسمَّى التفسير تأويلاً، قال الله تعالى: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى[3].

وقال القرطبي: والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على

---

(١) أركان الإيمان ص ٢٤.

(٢) شرح جوهرة التوحيد للأستاذين الشيخين: محمد أديب الكيلاني، وعبد الكريم تتان ص ١٩٢.

(٣) تفسير الفخر الرازي (١٢/ ١٧٦).

كذا، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، إي صار، وأولته تأويلاً أي صيّرته. وقد حدّه بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه، فالتفسير بيان اللفظ، كقوله: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أي لا شك، وأصله من الفسر وهو البيان، يقال فسَرْت الشيء (مخففاً) أفْسره (بالكسر) فسراً، والتأويل: بيان المعنى، كقوله: لا شك فيه عند المؤمنين، أو لأنه حق في نفسه فلا يقبل ذاته بشك، وإنما الشك وصف الشاكّ، وكقول ابن عباس رضي الله عنهما في الجد أباً؛ لأنه تأول قول الله عز وجل: ﴿ يَبَنِيَ ءَادَمَ ﴾[1].

وقال الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى: التأويل إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله، وليس هو الظاهر فيه، وشروط التأويل ثلاثة:

١ - أن يكون اللفظ محتملاً، ولو عن بعد للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة.

٢ - أن يكون ثمة موجب للتأويل بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أي مخالفاً لنص أقوى منه سنداً، كأن يخالف الحديث رأياً ويكون الحديث قابلاً للتأويل، فلا يؤول بل يُرد، أو يكون النص مخالفاً لما هو أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع والذي يخالفه نص في الموضوع، أو يكون اللفظ نصاً في الموضوع، والذي يخالفه مفسر، ففي كل هذه الصور يؤول.

٣ - أن لا يكون التأويل من غير سند، بل لا بد أن يكون له سند ومستمد من الموجبات اهـ[2].

الحاجة إلى التأويل في أخبار الصفات:

قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٥-١٦).

(٢) أصول الفقه: ١٦٤. وفيه بيان معنى الظاهر والنص، والمفسر والمحكم، وأمثالها من موضوعات أصول الفقه.

﴿وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ : قال شيخنا أبو العباس رحمه الله تعالى : متبعو المتشابه لا يخلو أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام كما فعلته الزنادقة والقرامطة[1] الطاعنون في القرآن، أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى الله عن ذلك. أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، أو كما فعل صَبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال. فهذه أربعة أقسام:

الأول : لا شك في كفرهم، وأن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة.

الثاني : الصحيح القول بتكفيرهم؛ إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام، والصور، ويستتابون، فإن تابوا، وإلا قُتلوا كما يُفعل بمن ارتد.

الثالث : اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها، وقد عرف بأن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أمرُّوها كما جاءت، وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعيين مجمل عنها.

الرابع : الحكم فيه التأديب البليغ، كما فعله عمر ﷺ بصبيغ[2].

وجه الحاجة إلى التأويل عند أهل السنة والجماعة:

١ - التأويل اتباع لما أُمرنا به من التسليم بالمتشابه، والأخذ بالمحكم، وحمل المتشابه على المحكم لظهور معنى المحكم دون المتشابه.

٢ - التأويل حق من أجل أن لا يقع المؤمن في متناقضات حين يقرأ من الآيات مثلاً

---

(١) القرامطة: فرقة من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون نبوة زرادشت ومزدك وماني، وكانوا يبيحون المحرمات (راجع عقد الجمان للعيني في حوادث ٢٧٨).

(٢) (١٣/٤-١٤).

وأنموذجاً من إضافة العين إليه سبحانه، والأعين، واليدين، والأيدي، وأنه في السماء، وفي الأرض، وهو مع خلقه أينما كانوا إلى غير ذلك، وفي الأرض، وهو مع خلقه إينما كانوا إلى غير ذلك، فإنه إذا تركنا النصوص على ظاهرها وقعنا في التناقض، وهو محال في القرآن الكريم: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾. ولكن حين ننزه الله تعالى حيال جميع تلك النصوص وأشباهها عن مشابهة خلقه، ثم نَكلُ معاني تلك النصوص إلى الله عز وجل، نكون قد سَلِمْنا من التناقض في الفهم، وسلمنا القرآن الكريم من تَوَهُّم أيّ تناقض فيه. ثم سواء كان التأويل إجمالياً أو تفصيلياً فهو المخلص الوحيد من التناقض والتخالف في صفات الله تعالى، وفي كتابه العظيم.

٣ - التأويل سواء كان إجمالياً أو تفصيلياً هو مسلك السلف الصالح من الصحابة، ومَنْ بعدهم وهم أعظم الناس فهماً للإسلام بعد رسول الله ﷺ.

٤ - التأويل المقول به عند أهل السنة والجماعة هو الأمر العاصم للعامة خاصة من الوقوع في التشبيه والتجسيم بإذن الله تعالى.

٥ - وإنما يُعمد إلى التأول التفصيلي - كما تقدم - عند الحاجة إليه.

٦ - ومن شروط التأويل أن يكون وفق أصول العربية، وأساليب البيان عند العرب، وأن ما خرج على أصول العربية، وأساليب البيان عند العرب ليس تأويلاً مشروعاً، ولا مقبولاً.

قال ابن دقيق العيد: إن كان التأويل قريباً من لسان العرب لم يُنكَر، أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أُريد به مع التنزيه، وما كان من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له. اهـ[1].

---

(١) مناصل العرفان: للشيخ عبد العظيم الزرقاني (٢/ ١٨٦).

وقال عند شرح قوله ﷺ: « . . وأنا أَغْيَر منه والله أغير مني ». الحديث: المنزهون لله تعالى إما ساكت وإما مؤول، والثاني يقول: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية، وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب[1].

كلمة جامعة هي قاعدة عامة في باب حكم التأويل ومواضعه إن شاء الله تعالى:

قال القاضي أبو بكر العربي رحمه الله تعالى في كتابه النافع (العواصم من القواصم) والأحاديث الصحيحة في هذا الباب – يعني في باب الصفات – على ثلاث مراتب:

الأولى: ما ورد من الألفاظ وهو كمال محض ليس للنقائص والآفات فيه حظ. فهذا يجب اعتقاده.

والثانية: ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني» وما أشبهه.

الثالثة: ما يكون كمالاً، ولكنه يُوهِم تشبيهاً.

فأما الذي ورد كمالاً محضاً كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة، والحياة والسمع، والبصر، والإحاطة والتقدير، والتدبير، وعدم المثل والنظير، فلا كلام فيه ولا توقف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضة، والنقائص كقوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾، وقوله: «جعت فلم تطعمني، وعطشت» فقد علم المحفوظون والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكرمة لوليّه، وتشريفاً، واستلطافاً للقلوب وتليناً . . .

وإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه وللنقصان بوجه، وجب

---

(١) فتح الباري في شرح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (١٣/ ٣٤٠) وما بعد.

على كل مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه. فقوله في اليد والساعد، والكف، والأصبع[1] عبارات بديعة.. تدل على معاني شريفة؛ فإن الساعد عند العرب عليها كانت تُعَوِّل في القوة والبطش والشدة، فأضيف الساعد إلى الله؛ لأن الأمر كله لله، كما أضيف إليه الموسى في الحديث[1]. وكذلك قوله: «إن الصدقة تقع في كف الرحمن» عبر بها عن كف المسكين تكرمة له، وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون، ويكون أسرع إلى آخره[2]..

قراءة في كتاب:

قال الشيخ عبد العظيم الزرقاني أستاذ علوم القرآن، وعلوم الحديث في كلية أصول الدين من الأزهر الشريف رحمه الله تعالى:

لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها، وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات.

ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا، ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون للناس أنهم سلفيون، من ذلك قولهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة فوق، ويقولون: إنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقياً بمعنى أنه استقرّ فوقه استقراراً حقيقياً، غير أنهم يعودون فيقولون: ليس كاستقرارنا، وليس على ما نعرف. وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية، وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبث بالظواهر، وقد تجلّى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته.

---

(١) يأتي ذكر الأحاديث وأقوال العلماء فيها في الكتاب الذي نقدم له، ونقوم بخدمته أعان الله تعالى على إتمامه.

(٢) (٢/ ٤٢). والكتاب مطبوع في الجزائر، وقد انتقى منه السيد محب الدين الخطيب ما يتعلق بفترة من حياة الخلافة فنشره محققاً. جزاه الله خيراً.

وقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين، وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى - يعني لأنهم مجسمة - وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة. أما نحن - معاشر المسلمين - فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي: الأدلة القطعية التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً، ولا متحيزاً، ولا متجزئاً، ولا متركباً، ولا يحتاج لأحد، ولا إلى مكان، ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك.

ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته إذ يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، ويقول: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾، ويقول: ﴿ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾، ويقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ وغير هذا كثير في الكتاب والسنة. فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات المحكمات فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها، كما تبيّن لك فيما سلف.

ثم هؤلاء المتمسّحون بالسلف متناقضون؛ لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية، والتجزؤ، والحركة والانتقال، وكلهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ينفون هذه اللوازم، مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلاً عن طالب علم أو عالم.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة: إن الاستواء باقٍ على حقيقته. يفيد بأنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقولهم بعد ذلك ليس هذا الاستواء على ما نعرف، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنهم يقولون إنه مستوٍ غير مستوٍ، ومستقرّ فوق العرش غير مستقر، أو متحيز فوق العرش غير متحيز، وجسم غير جسم. أو إن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، وإن الاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت فإن أرادوا بقولهم الاستواء

على حقيقته، أنه على حقيقته التي يعلمها الله تعالى ولا نعلمها نحن فقد اتفقنا، لكن يبقى أن تعبيرهم هذا موهم، ولا يجوز أن يصدر من مؤمن، خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد، وفي موقف النقاش والحجاج؛ لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا يُنظر فيه إلى علم الله تعالى وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في اللغة، والاستواء في اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله في ظاهره، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر. واللفظ إذا صرف عما وضع له، واستعمل في غير ما وضع له خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة وفتنة لهم، فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه؟! وفي ذلك ما فيه من الإضلال، وتمزيق وحدة الأمة، الأمر الذي نهى القرآن عنه، والذي جعل عمر ﷺ يفعل ما فعل بصبيغ أو بابن صبيغ، وجعل مالكاً يقول ما يقول ويفعل ما يفعل بالذي سأل عن الاستواء. وقد مرّ بك هذا وذاك.

ولو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه، ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله تعالى وحده وبذلك يكونون سلفيين حقاً، لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام فشوشت حالهم وبلبلت أفكارهم. فلنعرض عليك شبهها، والله يتولى هدانا وهداهم ويجمعنا جميعاً على ما يحب ويرضاه آمين.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن القول بأن الله تعالى لا جهة له، وأنه ليس فوقاً ولا تحتاً، ولا يميناً ولا شمالاً إلى غير ذلك يستلزم أن الله غير موجود، أو هو قول بأن الله غير موجود، فإن التجرد من الاتصاف بهذه المقابلات جملة أمر لا يوسم به إلا المعدوم، ومن لم يتشرف بشرف الوجود[1].

---

(١) لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن إسماعيل رسالة في (نفي الجهة) ذكرها السبكي في طبقات الشافعية في ترجمة للرجل (٩/ ٣٤-٩١) وهي رسالة جمعت وأوعت في الموضوع فارجع إليها إن شئت أيها القارئ الكريم.

وندفع هذه الشبهة بأمور:

أولاً: إن هذا قياس الغائب على الشاهد، وقياس الغائب على الشاهد فاسد، ذلك أن الله تعالى ليس يشبه خلقه، حتى يكون حكمه كحكمهم في وجوب أن يكون في جهة من الجهات الست ما دام موجوداً، فكيف يقاس المجرد عن المادة بما هو مادي؟ ثم كيف يستوي الخالق وخلقه في جريان أحكام الخلق؟! إن المادي هو الذي يجب أن يتصف بشيء من هذه المتقابلات، وأن تكون له جهة من الجهات، أما غير المادي فترتفع عنه هذه الصفات كلها، ولا يمكن أن يكون له جهة من الجهات جميعها، ونظير ذلك لا بد أن يكون له أحد الوصفين فإما جاهل وإما عالم، أما الحجر فلا يتصف بواحد منهما البتة، فلا يقال إنه جاهل ولا عالم، بل العلم والجهل مرتفعان عنه، بل هما ممتنعان عليه ولا محالة؛ لأن طبيعته تأبى قابليته لكليهما. وهكذا تنتفي المتقابلات كلها بانتفاء قابلية المحل لها أيّاً كانت هذه المتقابلات، وأيّاً كان هذا المحل الذي ليس قابلاً لها، فيمتنع مثلاً أن يوصف الدار بأنها سميعة أو صماء، وأن توصف الأرض بأنها متكلمة أو خرساء، وأن توصف السماء بأنها متزوجة أو أيّم. وهلم جرا[1].

ثانياً: نقول لهؤلاء: أين كان الله تعالى قبل أن يخلق العرش، والفرش، والسماء والأرض، وقبل أن يخلق الزمان والمكان وقبل أن تكون جهات ست؟ فإن قالوا: لم يكن له جهة ولا مكان، فنقول: قد اعترفتم بما نقول نحن به: وهو الآن على ما عليه كان، وإن زعموا أن العالم قديم بقدَم الله تعالى فقد تداووا من داء بداء، واستجاروا من الرمضاء بالنار، ووجب أن ننتقل بهم إلى إثبات حدوث العالم، والله هوولي الهداية والتوفيق.

ثالثاً: نقول لهؤلاء: إذا كنتم تأخذون بظواهر النصوص على حقيقتها فماذا تفعلون بمثل قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ مع قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي

(١) تذكر محاجة ابن حزم للمجسمة القائلين بأن الله تعالى إما أن يكون جوهراً وجسماً أو عرضاً. كيف نفى ذلك كله عن الله تعالى، بأن ما ذكروه حالة المخلوق المصنوع، ولا صلة له بالخالق جل جلاله. انظر ص ٢٥.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾، أتقولون إنه في السماء حقيقة أم في الأرض حقيقة أم فيهما حقيقة؟ وإذا كان في الأرض وحدها حقيقة فكيف يكون له جهة فوق؟ وإذا كان فيهما فلماذا يقال له جهة فوق ولا يقال له جهة تحت؟ ولماذا يشار إليه فوق ولا يشار إليه تحت. ثم ألا يعلمون أن الجهات أمور نسبية فما هو فوق بالنسبة لنا يكون تحتاً بالنسبة لغيرنا؟ فأين يذهبون؟!

رابعاً: نقول لهؤلاء: ماذا تقولون في قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ بإفراد اليد، مع قوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ بتثنيتها، ومع قوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ ﴾ بجمعها؟ فإذا كنتم تعملون النصوص على ظواهرها حقيقة فأخبرونا، أله يد واحدة بناء على الآية الأولى؟ أم له يدان اثنتان بناء على الآية الثانية؟ أم له أيد كثيرة أكثر من ثنتين بناء على الآية الثالثة؟!

خامساً: نقول لهؤلاء: قد ورد في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له» رواه البخاري ومسلم وغيرهما، فكيف نأخذ بظاهر هذا الخبر، مع أن الليل مختلف باختلاف المشارق والمغارب، فإذا كان ينزل لأهل كل أفق نزولاً حقيقياً في ثلث ليلهم الأخير فمتى يستوي على عرشه حقيقة كما تقولون؟ ومتى يكون في السماء حقيقة كما تقولون؟ مع أن الأرض لا تخلو من الليل في وقت من الأوقات، ولا في ساعة من الساعات، كما هو ثابت مسطور، لا يماري فيه إلا جهول مأفون.

سادساً: نقول لهؤلاء ما قاله حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى ونصه: نقول للمتشبث بظواهر الألفاظ: إذا كان نزوله إلى سماء الدنيا ليسمعنا نداء، فما أسمعنا نداءه فأيّ فائدة في نزوله؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش، أو على السماء العليا، فلا بد أن يكون ظاهر النزول غير مراد، وأن المراد شيء آخر غير ظاهر، وهل هذا إلا مثل من أراد وهو بالمشرق إسماع شخص في المغرب فتقدم إلى المغرب

بخطوات معدودة وأخذ يناديه، وهو يعلم أنه لا يسمع نداءه، فيكون نقله للأقدام عملاً باطلاً، وسعيه نحو الغرب عبثاً صرْفاً لا فائدة فيه، وكيف يستقر هذا في قلب عاقل؟

الشبهة الثانية ودفعها :

نقل السيوطي عن بعضهم أنه قال: ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى؟ قلنا: إن كان – أي المتشابه – مما يمكن علمه فله فوائد، منها: الحث للعلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب. ومنها: ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات، إذ لو كان كله محكماً لا يحتاج إلى تأويل لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضل العالم على غيره.

وإن كان – أي المتشابه – مما لا يمكن علمه – أي استأثر الله تعالى بعلمه – فله فوائد، منها ابتلاء العباد بالوقوف عنده، والتوقف فيه، والتفويض والتسليم، والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة كالمنسوخ، وإن لم يجز العمل بما فيه، وإقامة الحجة عليهم؛ لأنه لما نزل بلسانهم ولغتهم وعجزوا عن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وأفهامهم، دل على أنه نزل من عند الله، وأنه هو الذي أعجزهم عن الوقوف عليه.

الشبهة الخامسة ودفعها[1] :

يقولون: إن الناظر في موقف السلف والخلف من المتشابه يجزم بأنهم جميعاً مؤولون؛ لأنهم اشتركوا في صرف الألفاظ المتشابهات عن ظواهرها، وصرفها عن ظواهرها تأويل لها لا محالة، وإذا كانوا جميعاً مؤولين فقد وقعوا جميعاً فيما نهى الله عنه وهو اتباع المتشابهات بالتأويل، إذ وصف الله سبحانه هؤلاء بأن في قلوبهم زيغاً، فقال في الآية السابقة: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ وندفع هذه الشبهة بأمور:

---

(١) تجاوزنا الشبهة الثالثة والرابعة قصداً للاختصار.

أولاً : بأن القول إن السلف والخلف مجمعون على تأويل المتشابه قول له وجه من الصحة، لكن بحسب المعنى اللغوي أو ما يقرب من المعنى اللغوي، أما بحسب الاصطلاح السائد فلا؛ لأن السلف وإن وافقوا الخلف في التأويل، فقد خالفوهم في تعيين المعنى المراد باللفظ بعد صرفه عن ظاهره، وذهبوا إلى التفويض المحض بالنسبة إلى هذا التعيين. أما الخلف فركبوا متن التأويل إلى هذا التعيين كما سبق.

ثانياً : إن القول بأن السلف والخلف جميعاً وقعوا بتصرفهم السابق فيما نهى الله تعالى عنه قول خاطئ، واستدلالهم عليه بالآية المذكورة استدلال فاسد؛ لأن النهي فيها إنما هو عن التأويل الآثم الناشئ عن الزيغ واتباع الهوى بقرينة قوله سبحانه: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أي ميل عن الاستقامة والحجة إلى الهوى والشهوة. أما التأويل القائم على تحكيم البراهين القاطعة واتباع الهداية الراشدة فليس من هذا القبيل الذي حظره الله تعالى وحرّمه.

وكيف ينهانا عنه، وقد أمرنا به ضمناً **بإيجاب رد المتشابهات إلى المحكمات**؛ إذ جعل هذه المحكمات هن أم الكتاب على ما سبق بيانه؟ ثم كيف يكون مثل هذا التأويل الراشد محرماً، وقد دعا به الرسول ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما، فقال في الحديث المشهور: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»؟

ويتلخص من هذا أن الله تعالى أرشدنا في هذه الآية إلى نوع من التأويل، وهو ما يكون به رد المتشابهات إلى المحكمات، ثم نهانا عن نوع آخر منه وهو ما كان ناشئاً عن الهوى والشهوة، لا على البرهان والحجة، قصداً إلى الضلال والفتنة. وهما لونان مختلفان، وضربان بعيدان بينهما برزخ لا يبغيان. وإذن فمن لم يصرف لفظ المتشابه عن ظاهره الموهم للتشبيه أو المحال فقد ضل كالظاهرية - يريد المجسمة - والمشبهة، ومن فسر لفظ المتشابه تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان قائماً على الزيغ والبهتان فقد ضل أيضاً كالباطنية والإسماعيلية، وكل هؤلاء يقال فيهم: إنهم متبعون للمتشابه ابتغاء الفتنة. أما من يؤول المتشابه، أي يصرفه عن ظاهره بالحجة القاطعة، لا طلباً

للفتنة، ولكن منعاً لها، وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم، ورداً لهم إلى محكمات الكتاب القائمة، وأعلامه الواضحة فأولئك هم• الهادون المهديون حقاً، وعلى ذلك درج سلف الأمة وخلفها وأئمتها وعلماؤها.

روى البخاري عن سعيد بن جبير أن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال ما هو؟ قال: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾، وقال: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾، وقال: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾، وقال: ﴿ قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾. قال ابن عباس: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ في النفخة الأولى، ولا يتساءلون. ثم في النفخة الثانية ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾، فأما قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ فإن الله تعالى يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون تعالوا نقول: ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم، فتنطق جوارحهم بأعمالهم. فعند ذلك لا يكتمون الله حديثاً. الخ الحديث[1].

وإني أنصح القارئ الكريم بهذه المناسبة بقراءة: الفقه الأكبر وشرحه لأبي المنتهى، ولعلي القاري. والأسماء والصفات للبيهقي، وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي. والتبصير في الدين للإسفراييني. والعقيدة النظامية لإمام الحرمين، والعواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي. والعقيدة الإسلامية للشيخ عبد الرحمن حبنكة. وكبرى اليقينيات للشيخ الدكتور محمد سعيد البوطي، وأمثالها مما ذكرت كمراجع في هذه المقدمة، وفي ثنايا التعليق على الكتاب. والله يتولانا بحفظه وتوفيقه حتى نلقاه وهو عنا راض.

---

(١) عن مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ١٨٧-١٩٨) مع حذف أكثر من شبهة ودفعها.

❖ **جماع أبواب إثبات صفات الله عز وجل :**

وأختم هذا التمهيد بين يدي (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل) بكلمة جامعة للإمام البيهقي في كتابه الجامع النافع (الأسماء والصفات).

قال رحمه الله تعالى: جماع أبواب إثبات صفات الله عز وجل:

وفي إثبات أسمائه إثباتُ صفاته: لأنه إذا ثبت كونه موجوداً، فوُصف بأنه حيّ، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، فإذا وُصف بأنه قادر فقد وصف بزيادةصفة هي القدرة، وإذا وُصف بأنه عالم، فقد وصف بزيادة صفة هي العلم، كما إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة هي صفة الخلق، وإذا وصف بأنه رازق، فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق، وإذا وصف بأنه محيي فقد وصف بزيادة صفة هي الإحياء، إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط. ثم صفات الله عز اسمه قسمان:

(أحدهما): صفات ذاته، هي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال[1].

(والآخر): صفات فعله، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل[2]. فلا يجوز وصفه إلا بما دلّ عليه كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ أو أجمع عليه سلف هذه الأمة.

ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم، والإرادة والسمع، والبصر والكلام ونحو ذلك من صفات ذاته. وكالخلق والرزق والإحياء، والإماتة، والعفو والعقوبة، ونحو ذلك من صفات فعله.

ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط كالوجه واليدين والعين في صفات

---

(١) والأظهر: ما اتصف به دون ضده أزلاً وأبداً.

(٢) والأظهر: ما اتصف به وبضده.

ذاته[1]. وكالاستواء على العرش، والإتيان والمجيء؛ والنزول، ونحو ذلك من صفات فعله. فنثبت هذه الصفات لو ورد الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه، ونعتقد في صفات ذاته أنها لم تزل موجودة بذاته، ولا تزال موجودة به، ولا نقول فيها إنها هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيرها.

ولله تعالى أسماء وصفات يستحقها بذاته، إلا أنها زيادة صفة على الذات كوصفنا إياه بأنه إله عزيز مجيد، جليل، عظيم، ملك، جبار، متكبر، شيء، قديم، والاسم والمسمَّى فيها واحد.

ونعتقد في صفات فعله أنه بائنة عنه سبحانه، ولا يحتاج في فعله إلى مباشرة: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ .

ونحن نشير في إثبات صفات الله تعالى ذكرُهُ إلى موضعه من كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله ﷺ، وإجماع سلف هذه الأمة على طريق الاختصار ليكون عوناً لمن يتكلم في علم (الأصول) من (أهل السنة والجماعة)، ولم يتبحر في معرفة السنن، وما يُقبَل منها وما يُرَد، من جهة الإسناد.

والله يوفقنا لما قصدناه، ويعيننا على طلب سبيل النجاة بفضله ورحمته. اهـ[2].



(١) إذ هي ترجع إلى إحدى الصفات الذاتية السالفة، إلا أن السلف يأبون تعيين ما هو المراد منها ابتعاداً عن التحكم فيما هو محتمل لهذا ولذاك وكلهم متفقون على أنها ليست بمعنى الجارحة.

(٢) (١١٠-١١١) مصورة دار إحياء التراث العربي، تصحيح وتعليق العلامة المحقق الفاضل الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي، وكيل مشيخة الإسلام بالأستانة سابقاً. رحمه الله تعالى.

فصل

دعاوى خطيرة ليس لها دليل شرعي

أ - قال أحمد عبد الحليم: إن القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى هو مذهب أكثر أهل الحديث بل أقول أئمة الحديث، وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة وأئمتها، وكثير من الفقهاء والصوفية وأكثرهم من طوائف الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصى عدده إلا الله تعالى. كذا في تلبيس الجهمية (١-٢٠٣).

وقال الدكتور أحمد عطية الغامدي: وهذا الذي اختاره ابن تيمية وذكر أنه مذهب السلف وأنه الحق الذي يؤيده الدليل الشرعي والعقلي هو بعينه رأي الكرامية. اهـ[1].

وقال شارح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز الحنفي التيمي: وحلول الحوادث بالرب تعالى المنفيّ عنه في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة.

قال المحقق المدقق الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على شرح العقيد الطحاوية عند الجملة السابقة: جمهور المتكلمين من أشاعرة وماتريدية، ومعتزلة وفلاسفة اتفقوا على منع قيام الحوادث بذاته تعالى، وجوّز قيامها بذاته الكرامية[2]، وفرقوا بين الحادث والمحدَث، فالأول عندهم ما يقوم بذاته من الأمور المتعلقة بمشيئته واختياره، وأما الثاني فهو ما يخلقه سبحانه منفصلاً عنه، وقد تبعهم شيخ الإسلام ابن تيمية في تجويز قيام الحوادث بالذات والمؤلف هنا - يريد شارح الطحاوية - يختصر كلامه المبسوط في منهاج السنة. وقد غلا رحمه الله تعالى في مناصرة هذا المذهب والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة،

---

(١) البيهقي وموقفه من الإلهيات. في نقده البيهقي: ص ١٨٣.

(٢) أتباع محمد بن كرام السجستاني المجسم وقد تقدم ذكره.

وادعى أنه مذهب السلف، مستدلاً بقول الإمام أحمد وغيره: لم يزل متكلماً إذا شاء. بأنه إذا كان كلامه - وهو صفة قائمة بذاته - متعلقاً بمشيئته واختياره دل ذلك على جواز قيام الحوادث بذاته؛ لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثاً.

وقد انتهى به القول إلى أن كلام الله تعالى قديم الجنس حادث الأفراد، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك من الصفات غير اللازمة للذات. وبما أن القول بذلك يستلزم التسلسل فقد جوزه في الماضي والمستقبل جميعاً، وادعى أن مثل هذا التسلسل ليس ممتنعاً.

وغير واحد من العلماء يعدون هذا الذي ذهب إليه شيخ الإسلام من جملة ما ندَّ به عن الصواب، وينكرونه، ويقولون: كيف يقول بقدم جنس الصفات والأفعال مع حدوث آحادها؟ وهل الجنس شيء غير الأفراد مجتمعين؟! وهل يتركب الكلي إلا من جزئياته؟! فإذا كان كل جزئي من جزئياته حادثاً فكيف يكون الكلي قديماً؟!!. هـ[1].

وانظر (السلفية مرحلة زمنية مباركة) للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

قال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: لو قامت الحوادث به سبحانه لم يخل منها - أي من الحوادث - وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وقال الإمام أحمد بن حجر رحمه الله تعالى في شرح البخاري: باب (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم): ذكر قطعتين من آيتين، وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى، ومن توهم من قوله في الحديث: «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء» أن العرش لم يزل مع الله تعالى، وهذا باطل[2]، وكذا من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، وربما تمسك بعضهم وهو إسحاق الهروي بما أخرجه من طريق سفيان الثوري: حدثنا هشام - هو الروياني بالراء المشددة - عن مجاهد، عن ابن عباس قال: «إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق

---

(١) ص ٦٩، وانظر السيف الصقيل والتعليق عليه ص ٧١-٧٥.

(٢) باطل: لأنه مذهب يزعم أن العرش قديم بالنوع أي أن الله تعالى لا يزال يعدم عرشاً ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون الاستقرار أزلاً وأبداً.

شيئاً، فأول ما خلق الله القلم». وهذه الأدلة محمولة على خلق السموات والأرض وما فيها. فقد أخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ قال: هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء. وعرشه ياقوتة حمراء. فأردف المصنف - يعني البخاري - في صحيحه يقول: (وهو رب العرش العظيم) إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق. اهـ[1].

وقال في شرح حديث أهل اليمن: «كان الله ولم يكن شيء قبله» تقدم في بدء الخلق، «ولم يكن شيء غيره» وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى «كان الله ولا شيء معه» وهذا صريح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب وهو من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، وقد وقفت في كلام له على هذا الحديث رجح الرواية التي في الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في: بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق. ثم قال: قال الطيبي: كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالأول (كان الله): الأزلية والقدم. وبالثاني (وكان عرشه على الماء): الحدوث بعد العدم[2].

وقال أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي في السيف الصقيل: ثم جاء في آخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه، وهو على مذهبهم، وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه، ويجد أموراً بعيدة فبجسارته يلتزمها، فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى، وإن الله سبحانه ما زال فاعلاً، وإن التسلسل ليس بمحال فيما مضى.

قال الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعليقه على كلام السبكي: اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على أن الله سبحانه منزه من أن تقوم به الحوادث، وأن تحلّ

---

(١) فتح الباري (١١/ ٤٥٠).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٤١٠). وانظر كلام ابن حجر الهيثمي في الفتاوى الحديثية له ص ٢٦٩ فقد أجاد وأفاد والحمد لله في هذا الباب.

به الحوادث، وأن يحلّ في شيء من الحوادث، بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة، ودعوى أن الله تعالى لم يزل فاعلاً متابعة منه للفلاسفة القائلين بسلب الاختيار عن الله سبحانه، وبصدور العالم منه بالإيجاب ونسبة ذلك إلى أحمد والبخاري وغيرهما من السلف كذب صريح وتقوّل قبيح، ودعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الحاضر غير محال لا تصدر إلا ممن لا يعي ما يقول، فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق إلا وقبله حادث محقق، وأن ما دخل بالفعل تحت العدّ والإحصاء غير متناه.

وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق إلا وبعده حادث مقدّر، فأين دعوى عدم تناهي ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي من عدم تناهي ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل؟ على أن القول بالقدَم النوعي في العالم من لازمه البيّن عدم تناهي عدد الأرواح المكلفة، فأنّى يمكن حشر غير المتناهي من الأرواح وأشباحها في سطح متناه محدود؟! وعلى هذا التقدير فيكون القائل بعدم تناهي عددالمكلفين قائلاً بنفي الحشر الجسماني؛ بل بنفي الحشر الروحاني أيضاً، حيث إن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح فيكون أسوأ حالاً من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني. الخ[1].

ب - قال الشيخ محمد الصالح العثيمين في رسالته: عقيدة أهل السنة والجماعة: :
ونؤمن بأن لله تعالى عينين حقيقيتين، لقوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ويؤيده قول النبي ﷺ في الدجال: «وإن ربكم ليس بأعور». اهـ[2].

قال البيهقي في الأسماء والصفات: باب ما جاء في إثبات العين، صفة لا من حيث الحدقة. قال الله عز وجل: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾، وقال تعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾، تبارك وتعالى، وقال: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾، وقال تبارك وتعالى:

---

(١) ص ٦٩.
(٢) والرسالة عليها مقدمة للشيخ عبد العزيز بن باز، وقد أثنى على الكتاب والكاتب فيها.

﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[1] .

قلت : لم تَرِد صيغة تثنية العين صفة لله تعالى في القرآن الكريم ، ولا في السنة الشريفة ، وقد تقدم لنا أنه : لا يثبت لله تعالى صفة إلى من خلال آية صريحة ، أو حديث صحيح أو إجماع ، وأنَّى ذلك؟ وأما ما جاء في (الإبانة) للإمام الأشعري رحمه الله تعالى ، فقد علم أهل الاختصاص أن الكتاب قد لعبت به الأيدي كثيراً ، وأضيف إليه ، ونقص منه ، مما يوجب الرجوع إلى كلام الأشعري في كتبه الأخرى لمعرفة أقواله . وهاك مثل واحد :

جاء في نسخة الهند المطبوعة من (الإبانة) : وأن له عينين بلا كيف كما قال تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[2] . وجاء في نسخة الجامعة الإسلامية المطبوعة منه بتحقيق حماد الأنصاري : وأن له عيناً بلا كيف ، كما قال تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر : ١٤] . وما في طبعة الجامعة الإسلامية يوافق ما جاء في الأسماء والصفات للبيهقي وهو أشعري من أئمة الأشاعرة .

قال الشيخ صالح ويؤيده قول النبي ﷺ في الدجال : «وإن ربكم ليس بأعور» .

قلت : الحديث رواه البخاري ؛ قال ﷺ : «إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور» . وأشار بيده إلى عينه . وللحديث ألفاظ أخرى فيه .

قال الإمام ابن حجر في شرحه الحديث آنف الذكر : إن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها النقص ، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه . اهـ[3] وقال ابن بطال : احتجت المجسمة بهذا الحديث ، وقالوا في

---

(١) الأسماء والصفات ٣١٢ .

(٢) النسخة الهندية مطبوعة مع الفقه الأكبر وشرحه ، والوصية للإمام ، والإبانة ، وضميمة الإبانة ص ١٨٢ والنسخة الأخرى مطبوعة مستقلة انظر ص ٥٤ .

(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٩٠) .

قوله: «وأشار بيده إلى عينه» دلالة على أن عينه كسائر الأعين. وتُعقب باستحالة الجسمية عليه؛ لأن الجسم حادث وهو قديم، فدل على أن المراد نفي النقص عنه. وقال ابن المنير من كلام: وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ؟ فأفتيت وبالله التوفيق: أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث، وأراد التأسي محضاً جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه، قال الله تعالى عن ذلك[1]. وقال ابن حزم الظاهري: لا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين؛ لأن النص لم يأت بذلك[2].

وقال الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي: ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾. أي بمرأى منها. وإنما جمع؛ لأن عادة الملك أن يقول أمرنا ونهينا. وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن العين صفة زائدة على الذات، وقد سبقه أبو بكر بن خزيمة – صاحب كتاب التوحيد وفيه طامات – فقال في الآية: لربنا عينان ينظر بهما. وقال ابن حامد: يجب الإيمان بأن له عينين، وهذا ابتداع لا دليل عليه. وإنما أثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله ﷺ: «ليس بأعور»، وإنما أريد نفي النقص عنه تعالى، ومتى ثبت أنه – تعالى – لا يتجزأ لم يكن لما يُتخايل من الصفات وَجْهٌ[3].

قلت: وقول الشيخ صالح: عينين حقيقيتين. قولٌ ما جاء به كتاب ولا سنة، وفيه إيهام بالتشبيه والتجسيم، قال الله جل جلاله عن ذلك. ولا يُتهم الشيخ صالح بلازم القول أنه مشبِّه.

قال الشيخ محمد زاهد الكوثري: من قال له عينان ينظر بهما فهو مشبه، قائل

---

(١) فتح الباري الصفحة نفسها.

(٢) انظر الأسماء والصفات تعليقاً ص ٣١٣.

(٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة. ص ٣٥.

بالجارحة تعالى الله عن ذلك[1].

ج - وقال الشيخ صالح كذلك: ونؤمن بأنه تعالى مع خلقه وهو فوق عرشه يعلم أحوالهم ويسمع أقوالهم ويرى أفعالهم ويدبر أمورهم، ويرزق الفقير ويجبر الكسير، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء بيده الخير وهو على كل شيء قدير. ومَن هذا شأنه كان مع خلقه حقيقة، وإن كان فوقهم على عرشه حقيقة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ولا نقول كما تقول الحلولية من الجهمية، وغيرهم: إن الله مع خلقه في الأرض[2].

أقول: ورد ذكر الاستواء في القرآن الكريم ست مرات بلفظ: استوى مثل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه]، هكذا بصيغة الماضي، ولم يجيء القرآن الكريم، ولا في السنة الشريفة تصريف الفعل الماضي إلى مضارع، أو اسم. فما جاء: يستوي على العرش، أو مستو على العرش. وفرق كبير بين الفعل والاسم، فالحق أن لا ينسب إلى الله تعالى إلا ما نسبه إلى نفسه أو نسبه إليه رسوله ﷺ فيما صح نقله عنه أو أجمعت عليه الأمة.

قال التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في كتابه (الوصية): نقرّ بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه، وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج. اهـ[3].

وقال البيهقي رحمه الله تعالى: فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا ﷺ كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثال ذلك. أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الجوهري ببغداد، ثنا إبراهيم بن

---

(١) الأسماء والصفات تعليقاً ص ٣١٣.

(٢) ص ٩ من الرسالة المذكورة.

(٣) الوصية وشرحها مطبوعة مع الفقه الكبير والإبانة وغيرها معاً كما تقدم ص ٦٢.

الهيثم، ثنا محمد بن كثير المصيصي قال: سمعت الأوزاعي يقول: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا . . ثم قال بعد كلام: وذهب أبو الحسن إسماعيل الأشعري رحمه الله تعالى إلى أن الله جلّ ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواء، كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً ونعمة أو غيرهما من أفعاله، ثم لم يكيّف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة. اهـ[1].

وقال ابن كثير في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧] . . ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضاً مع علمه محيط بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه وتعالى مطّلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء[2].

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى من سورة الحديد: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾: أي بقدرته وسلطانه ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ يبصر أعمالكم ويراها ولا يخفى عليه شيء منها. وقد جمع في هذه الآية بين ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ وبين ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾، والأخذ بالظاهرين تناقض. فدل على أنه لا بدّ من التأويل، والإعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض. وقال الإمام أبو المعالي الجويني إن محمداً ﷺ ليلة الإسراء لم يكن

---

(١) الأسماء والصفات ٤٠٧، ٤١٠.

(٢) مختصر ابن كثير للعلامة محمد علي الصابوني (٣/ ٤٦١).

بأقرب إلى الله عز وجل من يونس بن متى حين كان في بطن الحوت. ا هـ[1].

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي في (بيان السنة والجماعة): ومن لم يتوقّ النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية ليس بمعناه أحد من البرية، تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات[2].

أقول: كيف يجوز ما قال الشيخ صالح: إن الله مع خلقه حقيقة وإن كان فوقهم على عرشه حقيقة؟! فإنه لا يقال فيمن كان مع غيره بالعلم، والإحاطة والإنعام إنه معه حقيقة، وقد تقدم نقل ابن كثير أن المراد معية علمه تعالى.

لقد كان حقاً على الشيخ أن يورد النصوص ويمرّها كما جاءت مع التنزيه على ما هو قول السلف الصالح أو يؤولها إذا رأى حاجة إلى ذلك على ما هو قول الخلف.

أما هذا الذي قاله من اعتبار معية العلم معية حقيقية فشيء لم يسبق إليه بنص، والله أعلم. وكما قلت في التعليق على قوله: عينين حقيقيتين. أقول هنا: لم يرد نص في القرآن الكريم، ولا السنة الشريفة على هذه الكلمة (حقيقة) فكيف زادها، والصفات لا يتجاوز فيها عن الوارد؟

وقول رجل كان في القرن السابع في الأجوبة المصرية له: [إن الله يقبض السموات والأرض باليدين اللتين هما اليدان] ليس حجة؛ لأن الحجة للنص، ولا نص.

وقال الشيخ صالح كذلك: ونؤمن بأن لله تعالى يدين كريمتين عظيمتين. قال تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾. . إلخ ص ١٢.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٣٧).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للفقيه عبد الغني الغنيمي الميداني صاحب اللباب في شرح الكتاب في الفقه الحنفي، بتعليق الأستاذين محمد مطيع الحافظ، والأستاذ محمد رياض المالح ص ٧٢ وما بعد.

قلت: وإن الله تعالى قد قال أيضاً: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١]. لكن لم يرد في كتاب ولا سنة وصف اليدين بـ (عظيمتين) فمن أين للشيخ أن يضيف هذه الصفة الموهمة للتشبيه؟ ثم كيف لم يستدرك هذه المسائل من قدّم للكتاب إلا أن يكون فعل ذلك ثقة بالمؤلف ولم يقرأ ما كتب، وكم وقع من مقدِّمي الكتاب ورطات بهذا السبب. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وجاء في نقد تفسير مهمش على كتاب الله تعالى ما يثير الدهش! أقول جاء في كلام من نقد ذلك التفسير واعتبره مما يستوجب منعه وعدم تداوله دينياً عند قول المفسر لقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ علماً وإجابة ص ٢٦، قال الناقد: ينفي المكان عن الله، يعني الناقد أن لله تعالى مكاناً.. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد تقدم معنا قبل: أنه لم يرد في القرآن والسنة زيادة كلمة بذاته عند ذكر الاستواءعلى العرش، فيقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ولا يقال: بذاته، لما فيه من إيهام التشبيه والتجسيم، تعالى الله جل جلاله عن ذلك علواً كبيراً، كما لا يقال بائن عن خلقه كما تقدم.

أما الخبر الذي أورده البيهقي بسنده إلى عبد الرحمن الأوزاعي رحمه الله تعالى أنه قال: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه.. إلخ[1]. فلا تصح نسبته إلى الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، ذلك لأن في الخبر محمد بن كثير المصيصي قال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق كثير الغلط، وضعفه أحمد، وقال البخاري: لين جداً. وقال أبو داود: لم يكن يفهم الحديث. وقال ابن عدي: له أحاديث لا يتابعه عليها أحد[2].

ولو صح الخبر بطريق أخرى عن الإمام الأوزاعي فالرجل من أتباع التابعين، ولم

---

(١) انظر (الأسماء والصفات) للبيهقي ص ٤٢٧.

(٢) تقريب التهذيب ٥٠٤، ميزان الاعتدال (١٨/٤)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤١٥).

ينسب القول بذلك إلى أحد من التابعين، فضلاً عن رجل من الصحابة رضوان الله عليهم، فضلاً عن رسول الله ﷺ.

وأما قول الترمذي في حديث «لهبط على الله» ويأتي بتمامه: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه، فقد تعقبه ابن العربي في شرحه الترمذي، فقال: إن علم الله لا يحل في مكان، ولا ينتسب إلى جهة، كما أنه سبحانه كذلك، ولكنه يعلم كل شيء في كل موضع وعلى كل حال، فما كان فهو بعلم الله لا يشذّ عنه شيء ولا يعزب عن علمه موجود ولا معدوم. والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته[1].

وما يرويه سريج بن النعمان، عن عبد الله بن نافع عن مالك أنه كان يقول: (الله في السماء وعلمه في كل مكان) لا يثبت. قال الإمام أحمد: عبد الله بن نافع الصايغ لم يكن صاحب حديث وكان ضعيفاً فيه. قال ابن عدي: يروي غرائب عن مالك. وقال ابن فرحون: كان أصم أميّاً لا يكتب. وبمثل هذا السند لا ينسب إلى مثل مالك مثل هذا، وقد تواتر عنه عدم الخوض في الصفات، وفيما ليس تحته عمل، كما كان عليه أهل المدينة على ما في شرح السنة للالكائي وغيره.

❖ ❖ ❖

(١) وتمام الكلام في السيف الصقيل والتعليق عليه ص ١١٣.



ترجمة مؤلف

« إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل »

قاضي المسلمين الفقيه المحدث، الخطيب المفوَّه، العابد الزاهد، والتقي الورع، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة. شهر بين أهل العلم قديماً وحديثاً باسم بدر الدين بن جماعة.

ولد بمدينة أبي الفداء حماه في ربيع الآخر سنة تسع وثلاثين وستمائة، كذا قال ابن حجر في الدرر الكامنة، وتوفي بالقاهرة سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة رحمه الله تعالى ورضي عنه.

طلبه العلم: لقد بكر رحمه الله تعالى في طلب العلم، فقد سمع وهو في الحادية عشر من عمره الحديث الشريف على يد أبيه الذي كان من علماء الحديث، وكان مشهوداً له بالورع والصلاح، وقد غرس الوالد في ولده - بفضل الله تعالى - حب الشريعة والتفقه فيها، والزهد في الدنيا ومتاعها، فشب على ذلك، وشاب حتى قضى، وسمع الحديث من شيخ الشيوخ بحماه زين الدين أبي الطاهر إسماعيل بن عبد القوي بن عزون، وغيرهما. ثم انتقل إلى دمشق حيث درس الفقه والأصول والنحو والمعاني على شيخ العربية فيها محمد بن عبد الله بن مالك، ثم انتقل إلى القاهرة فأخذ الحديث عن أصحاب البوصيري فيها، وأخذ أكثر علومه هناك عن القاضي تقي الدين بن رزين.

قيامه بالتدريس: وبعد أن أتقن التحصيل العلمي، ونال منه ما قسم الله تعالى له قام بالتدريس الذي هو وظيفة أنبياء الله تعالى ورسله، وقد نبغ في التدريس مع الصدق

وحسن الخلق فتعلق به طلابه. قال ابن حجر: فصار المربي المحبوب من تلامذته لحسن تربيته لهم من غير عنف ولا تخجيل، وتخرّج عليه في الحديث خاصة جماعة أصبحوا بعد من كبار العلماء كالإمام الذهبي، والإمام ابن جابر الوادي آشي، والإمام عبد الوهاب السبكي، والحافظ ابن كثير، والحافظ ابن القيم وغيرهم.

ولايته القضاء: تولى قضاء القدس - فرج الله كربته وردّ بالمسلمين غربته - سنة سبع وثمانين وستمائة، وجمع له الخطابة بالمسجد الأقصى وإمامته، وكان رحمه الله يخطب من إنشائه ويؤدي الخطبة بفصاحة، ويقرأ في المحراب طيباً، اجتمع له من الوجاهة وطول العمر ودوام العز ما لم يتفق لغيره، ثم ولي قضاء القضاة في الديار المصرية، ولما وصل مصر: أفطر عند الوزير وبالغ في خدمته وسار في موكبه يوم الخميس السابع عشر إلى القلعة، ودخل بين القصرين. وأُعطي خطابة الأزهر وولي بعد ذلك قضاء دمشق وخطابة المسجد الأموي وبقي فيها سنين. ولما كبرت سنه وضعف بدنه وثقل سمعه استقال من القضاء سنة سبع وعشرين وسبعمائة وقبلت استقالته، فانقطع بمنزله يُسمع العلم عليه ويتبرك به إلى أن توفي ليلة العشرين من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة وله أربع وتسعون سنة وشهر، وكانت جنازته حافلة ودفن بالقرافة قريباً من الإمام الشافعي، رحمهما الله تعالى.

ثناء العلماء عليه: قال الذهبي في معجم شيوخه: قاضي قضاة الإسلام، الخطيب المفسر، له تعاليق في الفقه والحديث والأصول وغير ذلك، وله مشاركة حسنة في علوم الإسلام مع دين وتعبد وتصوف، وأوصاف جميلة وأحكام محمودة إلخ. وقال السبكي في الطبقات: حاكم الإقليمين مصر وشاما وناظم عقد الفخار الذي لا يسامى متحل بالعفاف إلا من مقدار الكفاف محدث فقيه ذو عقل لا تقوم أساطين الحكماء بما جمع فيه. وقال ابن جابر: وما علم عليه في جميع ولايته إلا خيراً مع أنها نحو الخمسين عاماً.

حليته: قال الذهبي من كلام: وافر العقل حسن الهدي متين الديانة ذا تعبد وأوراد، مليح الهيئة، أبيض، مستدير اللحية، نقي الشيبة، جميل البزة، رفيق الصوت، ساكناً، وقوراً، وحج مراراً.

رحمه الله تعالى وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيراً كثيراً كثيراً[1].

❖ **مصنفاته :**

صنف رحمه الله تعالى كتباً عديدة في فنون عدة في التفسير وعلوم الحديث، والفقه، والتاريخ وغيرها من الفنون تشهد له بمكانته العلمية بين علماء المسلمين. فكتب في التفسير: الفوائد اللائحة من سورة الفاتحة -كشف المعاني عن متشابه المثاني- غُرر البيان لمبهمات القرآن، وغيرها. وكتب في علوم الحديث: المنهل الوردي في مختصر علوم الحديث النبوي، والفوائد الغزيرة في أحاديث بريرة، ومناسبات تراجم البخاري، وقد طبع في الهند حديثاً بتعليق محمد بن إسحاق بن إبراهيم. وكتب في علم التوحيد كتابنا هذا. قال إسماعيل البغدادي في هدية العارفين: وله - لتبيان في مبهمات القرآن - التنزيه في إبطال حجج التشبيه والرد على المشبهة في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾. وغيرها. اهـ (٢/ ١٤٨).

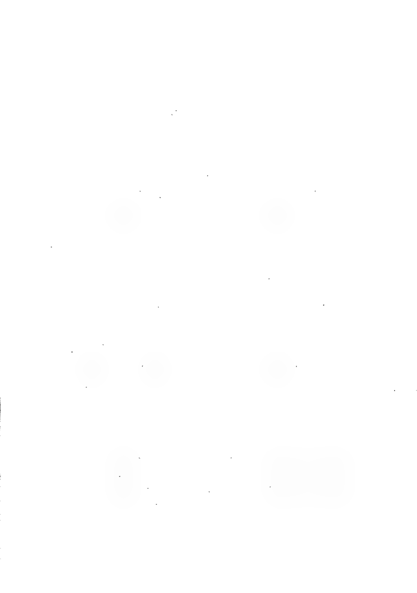
وكتب في الفقه: مستند الأجناد في آلات الجهاد. كشف الغمة في أحكام أهل الذمة.

وكتب في الآداب والأخلاق: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم. أنس المذكرة فيما يستحسن في المذاكرة، وغيرها.

وجلّ ما نقلته عن مصنفات ابن جماعة رحمه الله تعالى هنا استفدته من مقدمة (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام) للمصنف رحمه الله تعالى. من عمل الدكتور عبد المنعم أحمد.

---

(١) مصادر ترجمته: الدرر الكامنة لابن حجر (٣/ ٣٦٨). النجوم الزاهرة لتغري بردي (٩/ ٢٩٨). طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩/ ١٣٩). فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي (٣/ ٢٩٧) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٦/ ١٠٥) حسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٢٤٠). البداية والنهاية لابن كثير (١٤/ ١٦٢) ذيل دول الإسلام للسخاوي (٢/ ١٨٦) كشف الظنون للحافظ جلبي زادة في مواضع. الأعلام للزركلي (٦/ ١٨٨) ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٨/ ٢٠١) وغيرها.



مقدمة الكتاب

للمصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام العالم العلامة قاضي المسلمين بدر الدين بن جماعة:

الحمد لله الذي حجب العقول عن إدراك ذاته، ودلّ على وجوده بمصنوعاته وأفعاله وصفاته، وجلّ عن شُبه التعطيل، وشوائب التشبيه، وتعالى عن النظير، والمثيل والشبيه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر: ٣].

وأفضل الصلاة وأتمّ السلام على نبيه محمد أشرف الأنام، وعلى آله وصحبه الكرام والتابعين لهم بإحسان على الدوام.

أما بعد: فإن الذّبَّ عن الدين لمن تمكن منه فرض واجب، والردّ على أهل البدع أمر لازب، مع أنه لا يقدر على الحمل على الاعتقاد إلا الربّ الذي بيده تصاريف قلوب العباد. وغاية المتصب[1] لإقامة الدليل بيان إبطال حجج أهل التشبيه والتعطيل. ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[2].

ولما شاع في الخاصة مذهب المعتزلة المؤدي إلى التعطيل، وفي العامة مذهب

---

(١) المتصب: القائم.

(٢) الأنعام: ١٢٥ وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦]. أجمع جلّ المفسرين على أن الآية نزلت في شأن أبي طالب عم النبي ﷺ. وقيل معنى ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾: أي من أحببت أن يهتدي. كذا في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٢٩٩).

التشبيه المؤدي إلى التجسيم والحلول[1] انتصب أهل العلم من أهل الحق للردّ على المذهبين، وبيان الحق المبين المباين للقولين.

فأما مذهب الاعتزال فقد مُحي في بلادنا رسمه، ولم يبق فيها إلا ذكره.

وأما مذهب التشبيه فإن جماعات من الأعوام (العامة) المجانبين للعلماء الأعلام أحسنوا الظن في بعض من ينسب ذلك إليهم فاعتمدوا في تقليد دينهم عليهم، إذ كان هذا المذهب أقربَ إلى ذهن العامي وفهمه ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [يونس: ٣٩].

وقد ذكرت في هذا المختصر معاني ما تمسكوا به من الآيات الكريمة والأخبار الصحيحة والحسنة والسقيمة، وما يجب ردُّ معانيها إليه، ويتعين حملها عليه (مما يليق)[2] بجلال عظمته، وكمال صفاته، وقديم عزته، على ما تقتضيه لغة العرب التي نزل بها القرآن، ومفهوم ذلك بيّنٌ عند أهل اللسان. قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾. [إبراهيم: ٤] فأرسل سيدنا محمداً ﷺ سيد المرسلين[3] بلسان قومه العربيِّ المبين، ونزل به القرآن، ونيط به عقود الإيمان، وبه وردت أدلة الأحكام، وبيان الحلال والحرام.

وخوطبوا على ما يعرفونه من لغاتهم، ويفهمونه من مخاطباتهم من حقائقها ومجازاتها، ومفصلاتها ومضمراتها، وإشاراتها، واستعاراتها وكناياتها، ونصوصها وظواهرها، وعمومها وخصوصها، ومطلقها ومقيدها، فلم يحتاجوا عند نزول الكتاب إليهم، وورود السنّة عليهم إلى سؤال عن مدلول الألفاظ لمعرفتهم بمعناها، ولا بحث عن محلها لفهم مقتضاها.

---

(١) مضى في المقدمة التعريف الموجز بالمعتزلة، والمشبهة وأهل التعطيل. والمراد بالحلول هنا -والله أعلم-: دعوى حلول الله تعالى في الأماكن والمحالّ. تعالى الله سبحانه عن ذلك وتنزه.

(٢) زيادة واجبة من أجل استقامة العبارة، والله أعلم.

(٣) قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم، وأول من ينشقّ عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفّع» مسلم في كتاب الفضائل باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق.

ولذلك لما نزل: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧] لم يشكُوا أنه الجماع. ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩] لم يشكوا أنه البخل والجود.

﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ﴾ (١). لم يشكوا أن معنى الإنزال فيه الخلق. وكذا ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾ (٢).

فكذلك لم يشكوا أن ما [لا] يليق بجلال الله تعالى لم يُرد في قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾، ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾، ونحوه من الآيات. ومن السنة: «ينزل ربنا كل يوم إلى سماء الدنيا»، «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، «القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن»، «.. فإن الله قِبَل وجهه» (٣).

كل ذلك ونحوه لم يشكّوا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مراد، وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى من مجازات الألفاظ وتأويلها، لما فهموا منه لم يسألوا عنه، ولو لم يفهموا منه ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنه، وبحثوا.

وكيف لا وقد سألوا عن المحيض، وأموال اليتامى، والأهلّة، والإنفاق، ولَبْس الإيمان بالظلم، وصلاة المصلين إلى بيت المقدس من المتوفَّين قبل تحويل القبلة(٤).

---

(١) الحديد: ٢٥. قال الحسن: (أنزلنا الحديد) أنشأناه وخلقناه. وقال أهل المعاني: أي أخرج الحديد من المعادن وعلّمهم صنعته بوحيه. انظر القرطبي (١٧/ ٢٦١).

(٢) الزمر: ٦. قيل: أنزل: أنشأ وجعل. وقال سعيد بن جبير: خلق. وقيل: جعل الخلق إنزالاً؛ لأن الخلق يكون بأمر ينزل من السماء. انظر القرطبي (١٥/ ٢٣٥).

(٣) يأتي الكلام على النصوص كل في موضعه، وتخريج الأحاديث الشريفة كل في موضعه كذلك إن شاء الله تعالى.

(٤) ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ﴾ [البقرة: ١٨٩]. ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٥]. ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢]. ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فكيف يتركون السؤال عن صفات الرب العلية عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى أصل الإيمان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض، ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط[1]، والتبس عليهم اللسان العربي بالعرفي لعدم علمهم بتصاريفه من حقيقة ومجاز، وكناية، واستعارة، وحذف وإضمار وغير ذلك، وقع من وقع في التجسيم، وطائفة في التعطيل، وتفرّقت الآراء في الكلام على الذات، والصفات، كما أخبر الصادق ﷺ عن فِرَق الأمة الكائنة بعده[2].

فاحتاج أهل الحق إلى الردّ على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقوّلوه، وانقسموا قسمين:

أحدهما: أهل التأويل: وهم الذين تجردوا للردّ على المبتدعة من المجسمة والمعطلة ونحوهم، من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته، ودعا إليها.

فقام أهل الحق بنصرته، ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة، والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني، بلسان العرب، وأدلة العقل والنقل ليُحقَّ الله الحق بكلماته ويبطل الباطل بحججه ودلالاته[3].

---

(١) الأنباط: جمع نبيط، وهم قوم ينزلون بالبطائح بين العراقَيْن.

(٢) رواه الدارمي في السير، وأحمد في مسنده (٣/ ١٤٥) و(٣/ ١٢٠).

(٣) تقدم الكلام على التأويل وأن منه الإجمالي، والتفصيلي، وتقدم الكلام على السلف وأقوالهم. وهذه كلمة لعَلَم من أعلام العصر في الباب: قال الشيخ محمد الحامد رحمه الله تعالى تحت عنوان قول وجيز في المتشابهات: وأحب أن يعلم قبل الدخول في دقائق البحث أن الله تعالى لا يشبه الكائنات، ولا الكائنات تشبهه، فهو سبحانه الأزلي الأبدي المباين لمخلوقاته في الذات والصفات والأفعال، فذاته سبحانه ليست كذوات غيره، فليس جوهراً يشغل فراغاً، وليس عرضاً أي صفة للجوهر، وليس ذا روح وجسد، وصفاته لا تشبه صفات غيره، ولئن حصل فيها الاشتراك الاسمي فإن الحقيقة مفترقة، وأفعاله خلق وإيجاد، وإعدام وإفناء، وأفعال غيره جمع وتفريق، وتركيب وتحليل، وكسب وتحصيل، والخالق لها هو عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، والجامع لهذا كله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. =

والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى.

فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد، وكل منهما على الحق.

وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قولَ السلف لأنه أسلم، وقوم منهم قولَ أهل التأويل للحاجة إليه والله أعلم[1].

= والبرهان العقلي يقضي بنفي المماثلة كالدليل النقلي، وقد عرف هذا في مكانه من كتب العقائد، وليس في الوسع اطِّراح العقل جانباً وإهماله، فإنه الذي يعقل عن الله خطابه، وإنه الذي استدل بالكون على المكوِّن سبحانه فالطعن فيه طعن في النقل الذي اعتدّ به مكلفاً مخاطباً من ربه العليم الحكيم جلّ وعلا. إذا تأصل لدينا هذا الأصل - ولا بد منه - فكل ما ورد من النصوص السمعية مما يفيد بظاهره المشابهة فهو محمول على غير المعنى المتبادر منه إلى معنى آخر يؤول إلى الالتئام، والنصوص السمعية المحكمة كالآيتين السابقتين لئلا تختلف الآيات وتتناقض، ويستحيل هذا فإن ربي على صراط مستقيم إلخ، من نسمات القرآن ص ٥١. وانظر روح المعاني للألوسي (٣/ ٨٧-٨٩)، وتفسير الفخر الرازي.

(١) قال الخطيب البغدادي: أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي التشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبت الله تعالى، وحققها قوم من المشبهين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف. والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي والمقصر عنه. والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام عن الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان المعلوم في إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف. فإذا قلنا لله يد وسمع وبصر، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع والبصر هو العلم، ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات الفعل. ونقول إنما وجب إثباتها؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ اهـ. تذكرة الحفاظ للذهبي في ترجمة الخطيب ٣٩٢.

وتقدم قول الإمام النووي، وابن الهمام إن التأويل هو عند اقتضاء الحاجة إلى التأويل لظهور البدع، وغير ذلك.

والتأويل هو التفسير، وأصله في اللغة المرجع والمصير، من قولك آل الأمر كذا إذا صار إليه، وأولته تأويلاً =

ومن انتحل قول السلف، وقال بتشبيه أو تكييف أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله[1].

وإذا ثبت أن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، وأن ما لا يليق بجلاله غير مراد فنقول: إن اللفظ العربي المتعلق بالذات المقدسة، أو الصفات العلية، إما أن يحتمل معاني عدة أو لا يحتمل إلا معنى واحداً، فإن لم يحتمل إلا معنى واحداً يليق بجلاله تعالى كالعلم تعيّن حمله عليه، وإن احتمل معاني تليق بجلاله تعالى فهذا محل الكلام بين قول السلف والتأويل كما تقدم[2].

= إذا صيرته إليه. هذا هو معنى التأويل في اللغة. ثم يسمى التفسير تأويلاً. قال الله تعالى: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ وقال سبحانه: ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾. وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى. اهـ تفسير الرازي (١٢/ ١٧٦)، وانظر أصول الفقه للشيخ العلامة محمد أبو زهرة، فقد ذكر التأويل ومعناه وشروطه الثلاثة، ثم قال: والتأويل قسمان: أحدهما: في الأحاديث والآيات الموهمة للتشبيه إلخ ص ٢٥. والقسم الثاني: تأويل النصوص الخاصة بالأحكام التكليفية، وهذا التأويل الباعي عليه التوفيق بين أحكام الآيات والأحاديث إلخ. (٢٦، ٢٧) منه.

(١) قال الألوسي في تفسيره: ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المقدحة في الذهن الموجبة لنسبة النقص إليه جل شأنه، ويقولون إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة. وأما في صفات من ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فليست بلوازم في الحقيقة، ليكون القول بانفكاكها سفسطة، وأين التراب من رب الأرباب، وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل إلخ (٣٠/ ٨٨) وانظر السيف وتعليقه.

(٢) لفظ اليد، مثلاً: يأتي في استعمال العرب على معاني تصل إلى (٢٥) معنى، والاستواء يأتي بمعنى الاستقرار، والعلو، والاستيلاء، والتمام، والانتهاء، كما سيأتي ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى. وقد توسط ابن دقيق العيد بين السلف والقائلين بالتأويل فقال: إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين اهـ. قال الكوثري بعد كلام: والحاصل أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم، والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عنَّ لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الإضلال في زمنهم. وليس بين الفريقين خلاف حقيقي؛ لأن كليهما منزِّه، ومن أهل العلم - يريد ابن دقيق العيد - من توسط بين هؤلاء وهؤلاء كما أشرت إليه. اهـ السيف الصقيل تعليقاً. ص١٣٢-١٣٣.

وقد رجح قوم التأويل لوجوه[1]:

الأول: أنّا إذا كمعنا[2] الألسنة عن الخوض فيه ولم تتبين معناه فكيف بكفّ القلوب عن عروض الوساوس والشك، وسبق الوهم إلى ما لا يليق به تعالى؟

الثاني: أن انبلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به أولى من تركه بصدد عروض الوساوس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلّبه؟

الثالث: أن الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم أولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.

الرابع: أن السكوت عن الجواب إن اكتُفي به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يُكتفى به في جواب المنازع من مبتدع، أو كافر أو مصمم على التشبيه والتجسيم.

الخامس: أن السكوت مناقض لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] و﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧] و﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] و﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ونحو ذلك. والله أعلم.

ولذلك لا تكاد تجد آية من الآيات المشتملة على ما يُتوهم منه صفة المخلوقين إلا مقرونة بما يشعر بالتنزيه، أو تفسير المراد به، إما متقدماً أو متأخراً. كقوله تعالى:

---

(١) ترجيح التأويل يرجع في أصله إلى قوله تعالى: ﴿.. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ بعطف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ على لفظ الجلالة. ومن جعل نهاية الكلام عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ كلاماً مستأنفاً لم يرجح التأويل. انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٦) وروح المعاني للألوسي (٣/ ٨٧).

(٢) كمع: قطع.

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] وكقوله تعالى : ﴿ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [1] و﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ ﴾ [2] و﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة : ٦٤ .] و﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ ﴾ [3] ونحو ذلك من الآيات الكريمة .

ولو خاطب الله تعالى الخلق فيما يتعلق بذاته المقدسة وصفاته الكريمة بما لا يُفهم لـه معنى لكان منافياً لقوله تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾ ، ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى ﴾ ، ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ، ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [4] .

وبهذا يُردّ قول من قال : إن الوجه عبارة عن صفة لا ندري ما هي ، وكذلك اليد والضحك ، والحياء وغير ذلك من الصفات .

وكذلك قول من يقـول : وجه لا كوجهنا ، ويد لا كيدنا ، ونزول لا كنزولنا ، وشبه ذلك .

فيقال لهم : هذه المعاني المسماة إن لم تكن معلومة ، ولا معقولة للخلق ، ولا لها موضع في اللغة استحال خطاب الله الخلقَ بها ؛ لأنه يكون خطاباً بلفظ مهمـل لا معنى له ، وفي ذلك ما يتعالى الله عنه ، أو كخطاب عربي بلفظ تركي لا يعقل معناه ، بل هذا أبعد منه ؛ لأن سامع اللفظ التركي يمكن مراجعتهم في معناه عندهم . وهذا علـى قـول هؤلاء لا يمكن أن يعلم معناه إلا الله ، فيكون خطاباً بما يحير السامع ، ولا يفيده شيئاً . ويلزم منه ما لا يخفى على العقلاء ما يتقدّس خطاب الله عنه .

---

(١) الزمر : ٦٧ . وتمامها ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

(٢) السجدة : ٤ ، وتمامها ﴿ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ .

(٣) الفتح : ١٠ ، وتمامها ﴿ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

(٤) قد علمنا أن السلف فوضوا معنى تلك النصوص إلى الله تعالى ، ولم يقولوا ليـس لتلـك النصـوص معنى في استعمال اللغة وكلام الناس .

فإذا حملناه على معنى صحيح يليق بجلاله لغة وعقلاً ونقلاً ، انشرح الصدر واستقرّ على علم ، وسلم من عروض الوساوس والشكوك كما تقدم .

ولذلك نقول : لو أنه تعالى (لو لم) يخلق لنا سمعاً وبصراً وعلماً وقدرة لما فهمنا خطابه ، لقوله تعالى : سميع ، بصير ، عليم ، قدير . فخاطبنا بما نفهم معناه من إدراك المسموعات والمبصرات والمعلومات ، ونحو ذلك مع قيام الدليل على تنزيهه من التشبيه بالمخلوقين . فقد بان بما ذكرنا أن حقيقة مذهب السلف السكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل ؛ لا أن المراد معان لا تُفهم ، ولا تعقل ، ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره ، أو لا يفهم له معنى[1] .

وكل ذلك (أمثال لما) ذكرناه من أن القرآن والسنة بيان وهدى ، فمن اعتقد مذهب السلف المذكور أو مذهب التأويل الحق فهو على هدى[2] .

ومن اعتقد ظاهراً لا يليق بجلاله تعالى ، أو ما لا يُفهم معناه أصلاً فمبتدع[3] .

فإن قيل فما تقول في الحروف المتقطعة في أوائل السور؟

قلت : الجواب عنه من أوجه :

الأول : أنها محمولة على ما قاله ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن ، وهو :

---

(١) تقدم الكلام مفصلاً في بيان رأي السلف ، والخلف وقولهم في الصفات من خلال القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة في التمهيد .

(٢) تقدم في ص ٩٤ نقل كلام ابن دقيق العيد ، والكوثري في بيان هدي السلف والخلف ؛ لأن كليهما منزه لله تعالى عن النقص والمشابهة لأحد من خلقه .

(٣) قال أحدهم في حديث وضع قدمه في النار : إنما وضع قدمه في النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق وأنا لا أحترق . وقال غيره عند قوله تعالى : ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ﴾ : فأعلمنا أن ما لا يد له ولا رجل فهو كالأنعام . قال ابن عقيل : تعالى الله أن يكون له صفة تشغل الأمكنة ، وليس الحق تبارك وتعالى بذي أجزاء وأبعاض فيعالج بها ، ثم إنه أليس يعمل في النار أمره وتكوينه حتى يستعين بشيء من ذاته ويعالج بصفة من صفاته وهو القائل : ﴿ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا ﴾ . عن دفع شبه التشبيه ٥٤ .

إن كل حرف دال على كلمة، فمعنى (آلم) أنا الله أعلم وأفضل وذلك معروف من لغة العرب[1]، قال:

قلت لها قفي فقالت قاف   لا تحسبي أنا نسينا الألطاف

وقال آخر:

نادوهم إلا الجموا ألا تا   قالوا جميعاً كلهم ألا فا

فمعنى الأول: (ألا) تركبون. والثاني: فاركبوا.

وقال آخر:

بالخير خير وإن شراً فا   ولا أريد الشر إلا أن تا

معنى الأول فمثله، والثاني يُريده.

الثاني: بيان أن القرآن كلماته من حروف كلماتهم فليأتوا بمثله إن منعوا الإعجاز فيه[2]، وأتوا بنصف الحروف التي منها يتركب أكثر الكلام تنبيهاً على الباقي، والمراد الجميع.

---

(١) انظر القرطبي، فقد نقل كلام ابن عباس هذا واقتصر على: أنا الله أعلم. (دون وأفضل). ونقل كلام غير ابن عباس أيضاً في الحروف المقطعة، فنقل عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر اهـ. الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٥٤).
وفسر القرطبي نقل المؤلف وتمامه:

بالخير خيرات وإن شراً فا   ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد: وإن شراً فشر، وأراد: إلا أن تشاء. وفسر: فقالت قاف؛ قالت وقفت. ص ١٥٥.

(٢) قال الشيخ محمد علي الصابوني في تفسيره سورة البقرة: وفي هذه الحروف وأمثالها تنبيه على "إعجاز القرآن" فإن هذا الكتاب منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، فإذا عجزوا عن الإتيان بمثله فذلك أعظم برهان على إعجاز القرآن: قال العلامة ابن كثير رحمه الله إنما ذُكرت هذه الحروف في أوائل السور بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها. وهو قول جمع من المحققين وقد قرره في تفسيره صاحب الكشاف ونصره أتم نصر. اهـ. صفوة التفاسير (١/ ٣١).

قال الشاعر:

لما رأيت أنّها في حُطّي　　　أخذتُ منها بقرون شمط

أراد في: أبجد هوز حطي إلى آخرها[1].

الثالث: أنها أسماء السور، كما جاء عن ابن عباس وغيره في ذلك: أنها أعلام عليها[2].

الرابع: أنها أقسام أقسم الله بها لشرفها بتركيب كلمات كتابه منها، ولذلك ذكر نصفها الذي هو أغلب في الكلام[3].

الخامس: أنها أمارات لأهل الكتاب على نبوة محمد ﷺ أنه ينزل عليه كتاباً فيه حروف مفردة.

السادس: أنها نزلت كذلك لتستغرب فيكون أدعى إلى سماعهم للقرآن[4].

السابع: عن أبي العالية: أن المراد بها حساب الجُمَّل، ليدله على مغيبات

---

(١) الترتيب الأبجدي حروفه (٢٢) حرفاً مجموعة من الكلمات التالية: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت. وقد أضاف العرب إليها (٦) حروف موجودة في العربية وسموها الروادف وهي المجموعة في كلمتين: ثخذ ضظغ.

(٢) قال القرطبي: وقال زيد بن أسلم: هي أسماء للسور. وقال الكلبي: هي أقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها، وهي من أسمائه. عن ابن عباس أيضاً. اهـ (١/ ١٥٦) قلت: وقد تقدم بيان حال الكلبي في ردّ ما يرويه وينسبه إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) قال الشيخ أحمد عبد الجواد: ثم إنك إذا نظرت بعين العارفين رأيت أن الحروف مقسمة نصفين أربعة عشر حرفاً نورانية وأربعة عشر حرفاً ظلمانية ... وهذه الحروف النورانية مجموعة (الرحمن. كهيعص. طس. ق). عن ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ ص ٢٨٥، قلت: والأربعة عشر حرفاً والتي هي نصف أحرف الكلمات هي ما جاء في أوائل بعض سور القرآن الكريم، وهي: الهمزة، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والباء، والعين، والطاء، والهاء، والسين، ويس، والحاء، والقاف تمام أربعة عشر حرفاً. والله أعلم.

(٤) انظر القرطبي (١/ ١٥٥).

تكون[1] . وكل ذلك محتمل للغة . والله أعلم .

واعلم أن فرق المسلمين وإن تباينوا في المسائل المتعلقة بالذات والصفات متفقون على تأويل بعض الآيات والأخبار . فمن الآيات :

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ . . . ﴾، ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ . . . ﴾ لم يقل أحدٌ إن المراد بها الجوارح . ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ . . . ﴾ ، ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب . . . ﴾ ، ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ لم يقل إن المراد قرب المسافة . ومنها ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ . . . ﴾، ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا ﴾ لم يقل أحد إن المعية ههنا المقاربة بالذات . ونحو ذلك من الآيات المتفق على تأويلها .

فأما الذي يجوِّز التأويل في بعض دون بعض هل هو إلا تحكّم ، وتجوز لذلك . (هكذا) .

ومن الأخبار : «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» رواه مسلم . فإن كل عاقل يعلم أنه ليس لله تعالى في كل صدر مؤمن أصبعان ، وأن ذلك مؤول قطعاً بما سنذكره إن شاء الله تعالى . ومنها : « . . كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، وإن تقرّب مني شبراً تقربت منه ذراعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[2] .

وكذلك قوله : «مرضت فلم تَعُدْني واستطعمتك فلم تطعمني واستكسوتك فلم تكسني»[3] ، «أنا جليس من ذكرني»[4] ، «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري»[5] .

كل ذلك لا يشك عاقل ولا يرتاب أن ظاهر ذلك غير مراد ، ومن خالجه عقله

---

(١) حساب الجمل ، بتشديد الميم ، وقيل بتخفيفها : الحروف المقطعة على أبجد .

(٢) رواه البخاري في الرقاق وأوله : «أنا عند ظن عبدي بي» الحديث . ورواه مسلم ، والترمذي ، والنسائي وابن ماجه .

(٣) رواه مسلم في كتاب البر ٤٣ ، ورواه أحمد (٢/ ٤٠٤) .

(٤) رواه مسلم في كتاب الذكر ، والبخاري في التوحيد ، وغيرهما .

(٥) رواه أحمد في مواضع من مسنده منها (٣/ ٣٤٨) ورواه الدارمي ، وابن ماجه .

بخلاف ما قلناه فغير مستحق لخطاب أو ردّ جواب.

وكذلك: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»[1].

وكذلك دعوى قدم القرآن مع كونه حرفاً وصوتاً، فإن القدم، والحرف والصوت لا يجتمعان، لما علم من حدّ القديم والحادث، وكيف يعقل اجتماع الصوت بالباء والسين والميم فضلاً عما زاد على ذلك في آن واحد[2].

ومن لا يقفوا (يقف) العقل الذي جعل الله تعالى دليلاً عليه، وعلى صفاته، كيف يقفو (يقف) ويقدم عليه ضعيف الحديث المنقول وموضوعاته لم يستحق كلاماً، بل جوابه سلاماً.

وسيأتي الكلام على معاني ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة، والأحاديث الضعيفة إن شاء الله تعالى.

❖ ❖ ❖

---

(١) رواه الخطيب وابن عساكر وفيه وضاع. ومن عجائب بعض المتقدمين قول ابن الفاعوس الذي لقب بالحجري: إن الحجر الأسود يمين الله حقيقة. ولا حول ولا قوة إلا بالله. انظر السيف الصقيل تعليقاً ص ١٣٠.

(٢) قال الإمام الباقلاني في النقض الكبير: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له، فقد خرج عن المعقول، وجحد الضرورة وأنكر البديهة. فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف بأوليته. فإن ادعى أن لا أول له فقد سقطت محاجته وتَعيّن لحوقه بالسفسطة. وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضروري؟!. اهـ. وقال الحليمي في شعب الإيمان. ومن زعم أن حركة شفتيه أو صورته أو كتابته بيده في الورقة هو عين كلام الله القائم بذاته فقد زعم أن صفة الله قد حلّت بذاته ومسَّتْ جوارحه وسكنت قلبه. وأي فرق بين من يقول هذا وبين من يزعم من النصارى أن الكلمة اتحدت بعيسى عليه الصلاة والسلام. اهـ عن السيف الصقيل تعليقاً ص ٧٠.

القسم الأول

الكلام على ما في الكتاب العزيز من الآيات وتأويلها بما يليق بجلال الله تعالى من الصفات

❖ **الآية الأولى:** قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ ورد في خمس آيات، وفي سادس في طه ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [1].

---

(1) طه: ٥، ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾. الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤ والحديد: ٤. قال ابن كثير في تفسير آية الأعراف: للناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح وهو: إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى. فالله لا يشبهه شيء من خلقه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ بل الأمر كما قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه. فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى. اهـ مختصر ابن كثير (٢/ ٢٥) وقال القرطبي: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها أقوال بلغت أربعة عشر قولاً، والأكثر من المتقدمين والمتأخرين على أنه إذا وجب تنزيه الله تعالى عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك عند عامة العلماء تنزيه الله تعالى عن الجهة، وليس بجهة فوق عندهم؛ لأنه يلزم من ذلك أنه متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز. ويلزم من المكان والحيز الحركةُ والسكون والتغير، والحدوث، وهذا كلام المتكلمين. وحكى أبو عمر بن عبد البر عن أبي عبيد في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ قال علا. قال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفَيْفاء قَفْرة　　　وقد حلّق النجم اليمانيّ واستوى

أي علا وارتفع. وقال: فعلوّ الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علوّ مجده وصفاته وملكوته، أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد، ولا معه من يكون العلوّ مشتركاً بينه وبينه، لكنه العلي بإطلاق سبحانه اهـ الجامع لأحكام القرآن باختصار (٧/ ٢١٩).

فنقول: قد تقدم أن القرآن نزل بلغة العرب، ومعاني كلامهم، وما كانوا يتعقلونه في خطابهم. أما العرش لغة فهو: سرير الملك، وسقف البيت. ومنه قولهم: ثُلّ عرش فلان. أي زال سلطانه وجاهه. ويقال لسقف البيت عرشه. ومنه قوله تعالى: ﴿ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ ﴾.

والعرش سقف العالم بأسره. والله أعلم[1].

وسنبين فيما يأتي أن إرادة حقيقة السرير في الآيات محال.

وأما الاستواء فله في اللغة معان:

الأول: تمام الشيء ومنه: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ ﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ ﴾ [السجدة: ٩] ومنه ﴿ بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴾ [القصص: ١٤].

الثاني: القصد، ومنه ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] أي قصد خلقها.

---

(١) قال الإمام القرطبي: العرش لفظ مشترك يطلق على أكثر من واحد. قال الجوهري وغيره: العرش: سرير الملك وفي التنزيل: ﴿ نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا ﴾. ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ والعرش: سقف البيت. وعرش القدم: مانتأ في ظهرها وفيه الأصابع. وعرش السماك: أربعة كواكب صغار أسفل من العواء: منزل من منازل القمر، وعرش البئر: طيها بالخشب بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامة، فذلك الخشب هو العرش والجمع عروش. والعرش: اسم لمكة، والعرش: الملك والسلطان، يقال: ثلّ عرش فلان إذا ذهب ملكه وسلطانه وعزه. قال زهير:

تداركتما عَبْسا وقد ثل عرشها ... وذُبيان إذ ذلت بأقدامها النعلُ

وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك، أي ما استوى الملك إلا له جل وعز، وهو قول حسن، وفيه نظر اهـ (٧/ ٢٢٠). وانظر القاموس المحيط طبع مؤسسة الرسالة ص ٧٧٠. وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في (الوصية): ونقر بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج. وقال الطحاوي في (بيان السنة والجماعة) له: والعرش والكرسي حق وهو عز وجل مستغنٍ عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وبما فوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه.

الثالث: الاعتدال، ومنه: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾ [1]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [2]، ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ﴾ الآية[3].

الرابع: القهر والاستيلاء، ومنه: قد استوى بشر على العراق[4].

وقول الآخر: وأضحى على ما ملكوه قد استوى.

واتفق السلف وأهل التأويل على أن ما لا يليق (من ذلك بجلال الرب تعالى غير مراد كالقعود والاعتدال، واختلفوا في تعيين ما يليق) بجلاله من المعاني المحتملة كالقصد والاستيلاء، فسكت السلف عنه، وأوّله المؤولون على الاستيلاء والقهر، لتعالي الرب عن سمات الأجسام، من الحاجة إلى الحيز والمكان، وكذلك لا يوصف بحركة أو سكون، أو اجتماع وافتراق؛ لأن ذلك كله من سمات المُحدثات، وعروض الأعراض، والرب تعالى مقدّس عنه[5].

---

(١) الزمر: ٢٩. تمامها ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

(٢) الزمر: ٩. وتمامها ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

(٣) الحديد: ١٠. وتمامها ﴿مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ الآية.

(٤) وتمام البيت: من غير سيف ولا دم مهراق. قال البيهقي: يريد أنه غلب أهله من غير محاربة. وانظر (الأسماء والصفات (٤١١-٤١٥)) قال القرطبي: والاستواء في كلام العرب هو العلوّ والاستقرار. قال الجوهري: واستوى من اعوجاج، واستوى على ظهر دابته أي استقر، واستوى إلى السماء: أي قصد، واستوى: أي استولى وظهر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

واستوى الرجل: أي انتهى شبابه، واستوى الشيء: إذا اعتدل. وحكي عن أبي عبيدة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: علا. قلت: فعلوّ الله وارتفاعه عبارة عن علوّ مجده وصفاته وملكوته، أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد ولا معه من يكون العلو مشتركاً بينه وبينه لكنه العلي بإطلاق سبحانه. (٧/ ٢٢٠).

(٥) قال ابن حزم الظاهري: الجسم في اللغة عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذي الجهات الست التي هي فوق وتحت، ووراء وأمام، ويمين وشمال، وربما عدم واحد منها وهي الفوق، هذا هو حكم هذه الأسماء في اللغة التي كانت الأسماء منها. . . ثم قال: إن =

فقوله تعالى: ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ يتعين فيه معنى الاستيلاء، والقهر لا القعود والاستقرار، إذ لو كان وجوده تعالى مكانياً أو زمانياً لـلزم قدم الزمان والمكان، أو تقدمهما عليه، وكلاهما باطل[1]. فقد صح في الحديث: «كان الله ولا شيء معه».

= الحركة والسكون مدة، والمدة زمان وقد بيّنا فيما خلا من كتابنا أن الزمان محدَث. فالحركة محدثة، كذلك السكون، والباري تعالى لا يلحقه الحدث، إذ لو كان حدثاً لكان من ثان، فالباري تعالى غير متحرك ولا ساكن ا هـ عن الفصل له (٢/ ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠). ونقل البيهقي في مناقب الإمام أحمد عن رئيس الحنابلة وابن رئيسها أبي الفضل التيمي أنه قال: أنكر أحمد على من قال بالجسم، وقال إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعُوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء في الشريعة ذاك فبطل. ا هـ. وقال أبو يعلى الحنبلي في (المعتمد في المعتقد): ولا يجوز عليه الحدّ ولا النهاية، ولا قبل ولا بعد، ولا تحت، ولا قدام، ولا خلف؛ لأنها صفات لم يرد الشرع بها، وهي صفات توجب المكان. ا هـ عن السيف الصقيل تعليقاً من مواضع (١٠١) هذا على اختيار المؤلف رحمه الله تعالى التأويل التفصيلي.

(١) قال القاضي أبو بكر بن العربي في (العواصم من القواصم): فلما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ كان المطلوب هنا ثلاثة معان: معنى (الرحمن)، ومعنى (استوى)، ومعنى (العرش)، فأمّا (الرحمن) فمعلوم لا خلاف فيه ولا كلام. وأما (العرش) فهو في العربية لمعان فأيها تريدون، ولفظ (استوى) معه محتمل لخمسة عشر معنى في اللغة فأيها تريدون، أو أيها تدعون ظاهراً منها؟ ولم قلتم: إن العرش هنا المراد به مخلوق مخصوص فادعيتموه على العربية والشريعة؟ ولم قلتم: إن معنى (استوى) قعد أو جلس، فتحكمون باتصاله به، ثم تقولون إنه أكبر أجزاء منه؟ ثم تحكمهم بأنه أكبر منه بأربع أصابع تحكم لا معنى له. ا هـ وقال المحدث ابن المعلم في (نجم المهتدي): اعلم - أرشدنا الله وإياك - أن العلماء انقسموا في تأويل ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ قسمين: فريق أوّل التركيب، وفريق أوّل الإفراد، وهؤلاء على قسمين قسم أول (استوى) وقسم أول (العرش) ثم سرد ابن المعلم تلك المعاني الخمسة عشر عازياً كل معنى إلى قائله من الأئمة كالأشعري، وأبي منصور، وأبي إسحاق الإسفراييني، وعبد القاهر التميمي، وأبي جعفر السمناني، وإمام الحرمين وغيرهم، وتلك المعاني: نحو الملك، واستقرار الملك واستواء الحاكم، والاستيلاء المجرد عن معنى المغالبة، والإقبال، والقصد، والإتقان، وعلوّ العظمة، والعزة، وعلو القهر والغلبة إلى غير ذلك. ثم قال ابن المعلم: فقد ظهر لكم - أيدكم الله - هذه التأويلات فأيها ترجح عندكم فاحملوا اللفظ عليه، فإن الظاهر منفي بإجماع علماء السنة فلله الحمد على اتباعهم. ا هـ وقال إمام الحرمين في (الإرشاد): ولم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك سائغ =

وللزم حاجته إلى المكان، وهو تعالى الغني المطلق المستغني عما سواه، كان الله ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان[1]. وللزم كونه محدوداً مقدَّراً، وكل محدود ومقدر جسم، وكل جسم مركب محتاج إلى أجزائه. ويتقدس من له الغنى المطلق عن الحاجة. ولأن مكان الاستقرار لو قُدِّر حادث مَخلوقٌ، فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه، وهو القديم الأزلي قبله؟![2].

= في اللغة إذ العرب تقول: استوى فلان على الملك والممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب. وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية. فنص الله عليه تنبيهاً بذكره على ما قاله. ثم الاستواء بمعنى الاستقرار ينبئ عن اضطراب سابق، والتزام ذلك كفر، ثم لا يبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر في العرش. وهذا تأويل سفيان الثوري ﷺ واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ اهـ. وقال ابن حزم: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ تأول المسلمون في هذه الآية تأويلات أربعة. أحدها: قول المجسمة، والثاني: قول المعتزلة . . . ثم قال بعد كلام: الرابع: أنه فعل فعله في العرش، وهو انتهاء خلقه إليه، فليس بعد العرش شيء، ويبين ذلك أن رسول الله ﷺ ذكر الجنات وقال: «فاسألوا الله الفردوس الأعلى فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوق ذلك عرش الرحمن» فصح أنه ليس وراء العرش خلق، وأنه نهاية أجرام المخلوقات الذي ليس خلفه لا خلاء ولا ملاء. ومن أنكر أن يكون للعالم نهاية من المساحة والزمان والمكان، أو من جرمه فقد لحق بقول الدهرية، وفارق الإسلام . . اهـ عن (الفصل) له (٢/ ٢٨٩). وقال في موضع آخر: والاستواء يأتي بمعنى الانتهاء. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ أي: فلما انتهى إلى القوة والخير، وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ أن خلقه وفعله انتهى إلى السماء بعد أن رتب الأرض على ما هي اهـ ٢٩٠.

(١) قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: إن الباري لا مكان له؛ لأنه كان ولا مكان، فخلق المكان. كذا في (إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات). للشيخ محمود خطاب السبكي رحمه الله تعالى.

(٢) ذكر البيقهي في الأسماء والصفات أن ما نقل عن ابن عباس من تفسير ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ استقر، ويقال امتلأ به، ويقال قائم على العرش وهو السرير فهذه رواية منكرة من رواية أبي صالح، والكلبي، وأبو صالح والكلبي كلهم متروكون عند أهل العلم بالحديث وتمام الكلام ص٤١٣، ثم قال: وكيف يجوز أن تكون مثل هذه الأقاويل صحيحة عن ابن عباس ثم لا يرويها ولا يعرفها أحد من أصحابه الثقات الإثبات مع شدة الحاجة إلى معرفتها، وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحدّ، والحدّ يوجب الحدوث لحاجة الحدّ إلى حادّ. والباري قديم لم يزل اهـ ص٤١٥.

فإن قيل: نفي الجهة عن الموجود يوجب نفيه لاستحالة موجود في غير جهة.

قلنا: الموجود قسمان: موجود لا يتصرف فيه الوهم والحس والخيال والانفصال، وموجود يتصرف ذلك فيه ويقبله. فالأول ممنوع لاستحالته. والرب لا يتصرف فيه ذلك، إذ ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، فصح وجوده عقلاً من غير جهة ولا حيز، كما دل الدليل العقلي فيه، فوجب تصديقه عقلاً، وكما دل الدليل العقلي على وجوده مع نفي الجسمية والعرضية مع بُعد الفهم الحسي له، فكذلك دلّ على نفي الجهة والحيز مع بُعد فهم الحسّ له[1].

وقد اتفق أكثر العقلاء على وجود ما ليس في حيز، كالعقول والنفوس والهيولى[2]. وعلى وجود ما لا يتصوره الذهن كحقيقة نفس الحرارة والبرودة، فإنها موجودة قطعاً، ولا يتصور الذهن حقيقتها. ولم يقل (أحد) إنهم ادعوا مستحيلاً أو مخالفاً للضرورة.

فإن قيل قصة المعراج تدل على الجهة والحيز؟

قلنا: قصة المعراج أُريد بها - والله أعلم - أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته وعجائب مصنوعاته في العالم العلوي والسفلي تكميلاً لصفاته وتحقيقاً لمشاهداته لآياته، ولذلك قال تعالى: ﴿ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾، وسيأتي البسط في هذا في وجوب الحديث إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾[3]. وهذا ظاهر في الجهة، وكذلك قوله

---

(١) للعلامة أحمد بن يحيى بن إسماعيل من علماء القرن الثامن رسالة في نفي الجهة في (٥٦) صفحة، نقلها السبكي في ترجمة له من كتابه (الطبقات الكبرى) (٩/ ٣٤) جمع فيها وأوعى.

(٢) الهيولى: أصل الشيء يقال هيولى الكرسي أي أصله الخشب.

(٣) قال القرطبي: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾، وفيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ وتم الكلام. ثم تبتدئ ﴿ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ على معنى يرفعه الله أو يرفع صاحبه. ثم قال: والصعود هو الحركة إلى فوق وهو =

تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ وقوله: ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ الآية؟

قلنا: [ليس المراد بالغاية هنا غاية المكان بل] غاية انتهاء الأمور إليه كقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [الشورى: ٥٣]، ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾ [(١)]، وقول إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾ [الصافات: ٩٩]، ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ ﴾ [(٢)]، ﴿ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ﴾ [(٣)]، وهو كثير.

فالمراد الانتهاء إلى ما أعدّه لعباده والملائكة من الثواب والكرامة والمنزلة.

= العروج أيضاً، ولا يتصور ذلك لأنه عرض، لكن ضرب صعوده مثلاً لقبوله؛ لأن موضع الثواب فوق، وموضع العذاب أسفل. وقال الزجاج: يقال ارتفع الأمر إلى القاضي أي علمه، فهو بمعنى العلم. وخص الكلام والطيب بالذكر لبيان الثواب عليه. وقوله: ﴿ إِلَيْهِ ﴾ أي إلى الله يصعد. وقيل يصعد إلى سمائه والمحل الذي لا يجزي فيه لأحد غيره حكم. وقيل يحمل الكتاب الذي كتب فيه طاعات العبد إلى السماء. اهـ (١٤/ ٣٢٩).

﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ قال القرطبي: أي تصعد في المعارج التي جعلها الله تعالى لهم، والروح جبريل عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ إِلَيْهِ ﴾ أي إلى المكان الذي هو محلهم في السماء، لأنها محل بره وإكرامه. وقيل هو على قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾ أي إلى الموضع الذي أمرني ربي به. وقيل ﴿ إِلَيْهِ ﴾ إلى عرشه. اهـ القرطبي (١٨/ ٨١).

﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ قال القرطبي: قال يحيى بن سلام: هو جبريل يصعد إلى السماء بعد نزوله بالوحي. وقيل: ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ أي مع ذلك الأمر والتدبير إليه بعد انقضاء الدنيا ﴿ إِلَيْهِ ﴾ والضمير في ﴿ إِلَيْهِ ﴾ يعود إلى السماء على لغة من يذكّرها أو على مكان الملك الذي يرجع إليه، أو على اسم الله تعالى، والمراد إلى الموضع الذي أقره فيه. وإذا رجعت إلى الله فقد رجعت إلى السماء، أو إلى سدرة المنتهى، فإنها يرفع إليها ما يُصعد به من الأرض. ومنها ينزل ما يهبط به من السماء، ثبت معنى ذلك في صحيح مسلم. اهـ القرطبي (١٤/ ٨٧).

(١) هود: ١٢٣. وتمامها ﴿ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾.

(٢) الزمر: ٥٤. وتمامها ﴿ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾.

(٣) هود: ٩٠. ﴿ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

قلنا: يأتي ذلك في مكانه من آيات القرآن.

فإن قيل: إنما يقال استولى لمن لم يكن مستولياً قبل أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه، أو عاجز ثم قدر؟.

قلنا: المراد بهذا الاستيلاء القدرةُ التامة الخالية من معارض، وليس لفظة ﴿ثُمَّ﴾ هنا لترتيب ذلك بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض.

فإن قيل: فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع المخلوقات، فما فائدة تخصيصه بالعرش؟

قلنا: خُص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعاً، كما خصه بقوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ وهو رب كل شيء. فإذا استولى على العرش المحيط بكل شيء استولى على الكل قطعاً.

إذا ثبت ذلك فمن جعل الاستواء في حقه ما يُفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته[1]، أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم. وزاد بعض الحنابلة المتأخرين فقال: الاستواء مماسّة الذات، وأنه على عرشه ما ملأه، وأنه لا بد لذاته من نهاية يعلمها. وقال آخر: يختص بمكان دون مكان، ومكانه وجود ذاته على عرشه. قال:

---

(١) لم ترد لفظة بذاته في الاستواء في الكتاب ولا في السنة، ولا نقل عن أحد من الصحابة أو التابعين، وكذا لفظة بائن عن خلقه، وقد تقدم لنا أنهما كلمتان اخترعهما بعضهم للرد على دعوى جهم أن الله تعالى في كل مكان، فردّوا عليه بما يشبه نسبة المكان إلى الله جل جلاله وانظر دفع شبه التشبيه ص ٤٠.

والأشبه أنه مماسّ للعرش، والكرسي موضع قدميه[1].

وهذا منهم افتراء عظيم، تعالى الله عنه، وجهل بعلم هيئة العـالم، فإن المماسّة توجب الجسمية، والقدمين يوجب التشبيه. والإمام أحمد بريء من ذلك. فإن المنقول عنه أنه كان لا يقول بالجهة للباري تعالى، وكان يقول: الاستواء صفة

---

(١) قال الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي: واعلم أن الناس في أخبار الصفات على ثلاث مراتب. أحدها: إمرارها على ما جاءت (من غير تفسير) ولا تأويل، إلا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي جاء أمره، وهذا هو مذهب السلف، والمرتبة الثانية: التأويل وهو مقام خطير. والمرتبة الثالثة: القول فيها بمقتضى الحس، وقد عم جهلة الناقلين إذ ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي يُعرف فيها ما يجوز على الله تعالى وما يستحيل. فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه، فإذا عدموها تصرفوا في النقل بمقتضى الحس، وإليه أشار القاضي أبو يعلى بقوله: ولا يمتنع أن تحمل الوطأة التي وطئها الحق تعالى على أصولنا، وأنه معنى متعلق بالذات، وأصولهم على زعمه ترجع إلى الحس. ولو فهموا أن الله تعالى لا يوصف بحركة ولا انتقال ولا تغير ما بنوا على الحسيات. والعجب أنه يقرّ بهذا القول من غير نقلة ولا حركة فينقض ما بنى. ومن أعجب ما رأيت لهم ما ذكروا عن ابن أبي شيبة أنه قال في كتاب (العرش): إن الله تعالى قد أخبرنا أنه صار من الأرض إلى السماء، ومن السماء إلى العرش فاستوى على العرش. قلت: ونحن نحمد الله إذ لم يبخس حظنا من المنقولات ولا من المعقولات ونبرأ من أقوام شانوا مذهبنا فعابنا الناس بكلامهم. اهـ دفع شبه التشبيه ص ٦٥ وص ٤٠، ٤٢.

قال يحيى بن عمار: بل نقول هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء. قال الذهبي بعد نقله قول يحيى: قولك (بذاته) من كيسك.

انظر كتاب العلوّ له ص ١٧٨، وفي هذا الكتاب طامات من كلام بعض المجسمة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

قال البيهقي: وقال تبارك وتعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وروينا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: علمه. وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور المذكور مع العرش ص ٣٩٢، وروى بسنده إلى عمارة بن عمير عن أبي موسى: الكرسي موضع القدمين من السرير وله أطيط كأطيط الرحل (يأتي بيان بطلان حديث الأطيط قريباً) ثم قال وليس فيه إثبات المكان لله سبحانه. الأسماء والصفات ٤٠٤.

مسلّمة، وهو قول بعض السلف رضي الله عنهم[1].

❖ الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

اعلم أن لفظة: «فوق» في كلام العرب تستعمل بمعنى الحيز العالي، وتستعمل بمعنى القدرة، وبمعنى الرتبة العلية. فمن فوقية القدرة: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾، فإن قرينة ذكر القهر يدل على ذلك، ومن فوقية الرتبة: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[3]. لم يقل أحد أن المراد فوقية المكان، بل فوقية القهر والقدرة والرتبة[4].

---

(١) سئل أحمد عن الاستواء فقال: استوى على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حدّ ولا صفة يبلغها واصف. ذكره الخلال بسنده إليه من كلامه.

(٢) الأنعام: ٦٢. وتمامها ﴿ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ﴾ الآية.

﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ قال الشوكاني: القهر الغلبة، والقاهر الغالب، وأقهر الرجل إذا صار مقهوراً ذليلاً، ومنه قول الشاعر: فأمسى حصين قد أذل واقهرا. ومعنى ﴿ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾: فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم لا فوقية المكان، كما تقول السلطان فوق رعيته، أي بالمنزلة والرفعة. اهـ فتح القدير (٢/ ١٠٤).

(٣) يوسف (عليه السلام): ٧٦.

(٤) جاء في موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول للشيخ عبد الحليم بن تيمية غفر الله تعالى له: والله تعالى له حدّ لا يعلمه غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحدّه غاية في نفسه ولكن يُؤمن بالحدّ ويكل ذلك إلى الله تعالى، ولمكانه أيضاً حدٌّ وهو عرشه فوق سمواته. فهذا حدّان اثنان. اهـ(٢/ ٢٩). فهل من منكر لصحة نسبة هذا القول الخطر إلى الشيخ؟ أو مبين أنه مما رجع عنه فذلك حبيب إلى أهل السنة؟ وإني لأذكر بهذه المناسبة أن أحدهم جابهني بدعوى كذب نسبة القول بفناء النار إليه، فسرني ذلك حتى قمت وقبّلت جبينه ظناً مني أنه يعلم ما لا أعلم ثم نشر السلفي محمد ناصر الدين الألباني كتاب محمد إسماعيل الأمير الصنعاني (رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار) فلم ينكر نسبة القول به إليه، ولكن رجح أنه مما رجع عنه. فقلت الحمد لله. ولعل القول الأول مما رجع عنه إن شاء الله تعالى.

وإذا بطل بما قدمناه ما سنذكر من إبطال الجهة في حق الرب تعالى تعين أن المراد فوقية القهر والقدرة والرتبة، ولذلك قرنه بذكر القهر كما قدمنا.

ويدل على ما قلناه أن فوقية المكان من حيث هي لا تقتضي فضيلة له، فكم من غلام أو عبد كائن فوق مسكن سيده، ولا يقال الغلام فوق السلطان أو السيد على وجه المدح إذا قصد المكان لم يكن فيه مدحه، بل الفوقية الممدوحة فوقية القهر والغلبة والرتبة. ولذلك قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ لأنه إنما يخاف الخائف من هو أعلى منه رتبة ومنزلة وأقدر عليه منه. فمعناه: يخافون ربهم القادر عليهم القاهر لهم، وحقيقته: يخافون عذاب ربهم؛ لأن حقيقة الذات المقدّسة لا تُخاف، وإنما المخوف في الحقيقة عذابه وبطشه وانتقامه وإذا ثبت ذلك فلا جهة.

وله وجه آخر: وهو أن يكون ﴿مِّن فَوْقِهِمْ﴾ متعلقاً بعذاب ربهم المقدّر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[1] الآية.

فقد بان بما ذكرناه أن المراد بالفوقية في الآيات: القهر والقدرة والرتبة، أو فوقية جهة العذاب، لا فوقية المكان له.

❖ **الآية الثالثة:** قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[2]، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ

---

(١) الأنعام: ٦٥. قال الإمام القرطبي: أي القادر على إنجائكم من الكرب قادر على تعذيبكم، ومعنى (من فوقكم) الرجم بالحجارة والطوفان والصيحة والريح كما فُعل بعاد وثمود، وقوم شعيب، وقوم لوط، وقوم نوح، ثم قال: ﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾ يعني الأمراء الظلمة ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعني السفلة وعبيد السوء، عن ابن عباس ومجاهد أيضاً. اهـ (٧/ ٩) وهذا الثاني ضعيف كما نقله ابن كثير عن الطبري. عن مختصر ابن كثير للصابوني (١/ ٥٨٧).

(٢) ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ قال القرطبي و(العلي) يراد به علوّ القدر والمنزلة، لا علوّ المكان: لأن الله تعالى مُنزه عن التحيز. وحكى الطبري عن قوم أنهم قالوا: هو العليّ عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه، قال ابن عطية: وهذا قول جهلة المجسمة، وكان الوجه أن لا يُحكى. والعلي العالي القاهر الغالب للأشياء تقول العرب: علا فلانٌ فلاناً أي غلبه وقهره. قال الشاعر:

﴿ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ (١)، ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ (٢).

الكلام على وصفه بذلك على ما ذكرناه في الفوقية، وهو أن المراد: علوّ السلطنة والرتبة والقهر لا علوّ الجهة. وكما صح التجوز في المعية في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿ إلا هُوَ مَعَهُمۡ ﴾ [المجادلة: ٧]، ﴿ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ ﴾ [محمد ﷺ: ٣٥].

فكذلك صح التجوز في العلوّ والفوقية بعلوّ الرتبة والسلطنة. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ ﴾ (٣)، ﴿ لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ (٤)،

= فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وفيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ اهـ القرطبي (٣/ ٧٨).

وقال ابن كثير: فقوله ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ كقوله: ﴿ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾ وهذه الآيات وما في معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقة السلف الصالح: إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه. اهـ مختصر ابن كثير (١/ ١٣١).

(١) ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ قال القرطبي: قال الحسن: أي صلّ لربك الأعلى، وقيل: صلّ بأسماء الله تعالى لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية. وقيل: ارفع صوتك بذكر الرب. اهـ الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥).

(٢) ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾، ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ قال القرطبي: أي العالي على كل شيء بقدرته، والعالي عن الأشباه والأنداد، المقدس عما يقول الظالمون من الصفات التي لا تليق بجلاله. (الكبير) أي الموصوف بالعظمة والجلال وكبر الشأن، وقيل الكبير: ذو الكبرياء، والكبرياء عبارة عن كمال الذات، أي له الوجود المطلق أبداً وأزلاً، فهو الأول القديم، والآخر الباقي بعد فناء خلقه. اهـ منه (١٢/ ٩١).

(٣) آل عمران: ١٣٩. ﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ ﴾: قال ابن كثير: أي العاقبة والنصرة لكم أيها المؤمنون المختصر (١/ ٣٢١). وقال القرطبي: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ ﴾: يعني الغالبين على الأعداء بعد أحد فلم يُخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهد رسول الله ﷺ. اهـ (٤/ ٢١٧).

(٤) طه: ٦٨. قال القرطبي: أي الغالب لهم في الدنيا، وفي الدرجات العلا في الجنة للنبوة والاصطفاء الذي آتاك الله به. اهـ (١١/ ٢٢٣).

﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾ [1]، ونحو ذلك.

لم يُرِد بذلك من ذلك علوّ الجهة، بل علوّ الرتبة والمنزلة قطعاً.

❖ **الآيــة الرابعــة**: قولــه تعــالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [2]، ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [3]، ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [4].

---

(١) التوبة: ٤٠. قال القرطبي. قيل: لا إله إلا الله. وقيل وعد النصر. (٨/ ١٤٩).

(٢) ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ فاطر: ١٠. قال القرطبي: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ وتم الكلام ثم يبتدئ ﴿ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ على معنى يرفعه الله، أو يرفع صاحبه، ويجوز أن يكون المعنى: والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب، فيكون الكلام متصلاً على ما يأتي بيانه، والصعود هو: الحركة إلى فوق، وهو العروج أيضاً، ولا يتصور ذلك في الكلام؛ لأنه عرض، لكن ضرب صعوده مثلاً لقبوله؛ لأن موضع الثواب فوق موضع العذاب أسفل وقوله: ﴿ إِلَيْهِ ﴾ أي إلى الله يصعد، وقيل: يصعد إلى سمائه، والمحل الذي لا يجري فيه لأحد غيره حكم. اهـ(١٤/ ٣٢٩). وروى البيهقي بسنده إلى مجاهد ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ قال: يقول العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب قلت: صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة إلى السماء عبارة عن حسن القبول لها، وعروج الملائكة يكون إلى مقامهم في السماء. ثم قال: وحكينا عن المتقدمين من أصحابنا ترك الكلام في أمثال ذلك مع اعتقادهم نفي الحدّ والتشبيه والتمثيل عن الله سبحانه اهـ الأسماء والصفات ٤٢٦.

(٣) ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ المعارج: ٤. قال القرطبي: (تعرج) أي تصعد في المعارج التي جعلها الله تعالى (إليه) أي إلى المكان الذي هو محلهم وهو في السماء لأنها محل بره وكرامته. وقيل هو كقول إبراهيم: (إني ذاهب إلى ربي سيهدين) أي إلى الموضع الذي أمرني به. وقيل (إليه) إلى عرشه. (١٨/ ٢٨١).

(٤) ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ آل عمران: ٥٥. قال ابن كثير: عن الحسن أنه قال في قوله تعالى: ﴿ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ ﴾: يعني وفاة المنام، رفعه الله في منامه. والصحيح أنه رفع بيقظان وقوله تعالى: ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾: أي برفعي إياك إلى السماء اهـ مختصر ابن كثير (١/ ٢٨٦) ومثله في القرطبي ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ أي إلى السماء. وفي الصحيح أنه ﷺ لما أُعرج به رأى عيسى عليه السلام في السماء، وهو ثابت في الصحاح وغيرها. ومن أحسن ما كتب في حق عيسى عليه السلام، ثم نزوله آخر الزمان على طريقة المحدثين كتاب (التصريح بما تواتر في نزول المسيح) لعلامة الهند الشيخ أنور الكشميري، والذي رتبه مفتي باكستان الشيخ محمد شفيع رحمه الله تعالى، والذي حققه وزاد فيه العالم العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة فعليك بالكتاب ففيه الحجة والإقناع إن شاء الله تعالى.

اعلم أنه قد تقدم الكلام عليه في آية الاستواء، ونزيد ههنا أنه: إذا ثبت استحالة الجهة في حقه تعالى وجب تأويل هذه الآيات. وأن المراد: يصعد ويعرج إلى محل أمره وإرادته، أو أن المراد بالمعارج الرتب والدرجات، كما ورد في درجات الجنة، وليس المراد به الدرجات التي هي مراقي من سفل إلى علوّ الرتبة، والمنازل عنده تعالى، وفي إفاضات النِّعم في الجنة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء: ١٥٨] إلى محل كرامته كما يقال: رفع السلطان فلاناً إليه، ليس المراد مكاناً، ولا جهة علوّ، بل قرب رتبة ومنزلة.

❖ **الآية الخامسة:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾(١)، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾(٢)، ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾(٣)، ﴿ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾(٤)، ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾(٥)، ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾(٦).

---

(١) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ آخر الأعراف. قال القرطبي: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني الملائكة بإجماع، وقال: ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾: والله تعالى بكل مكان لأنهم قريبون من رحمته، وكل قريب من رحمة الله عز وجل فهو عنده، عن الزجاج. وقال غيره: لأنهم في موضع لا ينفذ فيه إلا حكم الله، وقيل: لأنهم رسل الله كما يقال عند الخليفة جيش كثير، وقيل: هذا من جهة التشريف لهم، وأنهم بالمكان المكرم، فهو عبارة عن قربهم في الكرامة لا في المسافة. اهـ (٧/ ٣٥٦).

(٢) ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ﴾ البقرة: ٢٥٥. قال الشيخ محمد علي الصابوني ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾: أي لا أحد يستطيع أن يشفع لأحد إلا بإذن الله له. قال ابن كثير: وهذا بيان لعظمته وجلاله وكبريائه بحيث لا يتجاسر أحد على الشفاعة إلا بإذن المولى اهـ صفوة التفاسير (١/ ١٦٣).

(٣) ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥. قال القرطبي: أي يقدر على ما يشاء، وعند ههنا عندية القربة والزلفة والمكانة، والرتبة والكرامة والمنزلة. اهـ (١٧/ ١٥٠).

(٤) التحريم: ١١. وقال ابن كثير. روى ابن جرير عن سلمان قال: كانت امرأة فرعون تُعذب في الشمس، فإذا انصرف عنها أظلتها الملائكة بأجنحتها وكانت ترى بيتها في الجنة. اهـ مختصر ابن كثير (٣/ ٢٢٥).

(٥) ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ ص: ٢٥. قال القرطبي: أي أنعمنا عليه في الدنيا فله عندنا في الآخرة قربة وحسن مرجع. اهـ (١٥/ ٢٠٧) وقال ابن كثير: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ أي في الدار الآخرة.

(٦) ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ الأنبياء: ١٩. قال القرطبي: أي الملائكة الذين ذكرتم أنهم بنات الله تعالى. (١١/ ٢٧٧). وقال ابن كثير: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾: يعني الملائكة. مختصر ابن كثير (٢/ ٥٠٤).

ورد ذلك في الحديث كثيراً كقوله: «أنا عند ظن عبدي بي»، «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي». كل ذلك ليس المراد به عندية الجهة، بل عندية الشرف والكرامة والإعانة، والجبر واللطف، لا عندية الحيز والمكان. فإن كون الرب تعالى عند الإنسان باعتبار الجهة والمكان محال بالإجماع. وسيأتي شرحه في الحديث إن شاء الله.

❖ **الآية السادسة:** ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[1]، ﴿وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا﴾[2]، ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾[3]، ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾[4]. وهو كثير في القرآن والحديث. وتمسك به الحنبلي في ثبوت الجهة وليس بدليل له. بل لما كان الإنزال من جهة اللوح المحفوظ وهو في السماء عُبّر عنه بالإنزال والنزول. وهو لازم للخصم؛ لن القرآن عنده حرف وصوت، والحروف والأصوات لا تقبل النزول والانتقال وأيضاً فإن الفعل قد يضاف إلى الآمر به، كما يضاف إلى فاعله، فيقال: نادى السلطان في الناس ولم يباشر ذلك بنفسه، بل أمر به. ومثله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾[5]

---

(١) ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ القدر: ١. قال القرطبي: أي القرآن، وإن لم يرد له ذكر في هذه السورة: لأن المعنى معلوم. والقرآن كله كالسورة الواحدة. إلخ. (٢٠/ ١٢٩) وقال ابن كثير: قال ابن عباس: أنزل الله تعالى القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل مفصلاً حسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة على رسول الله ﷺ. اهـ مختصر ابن كثير (٣/ ٦٥٩).

(٢) ﴿وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦، قال القرطبي: مبالغة وتأكيد بالمصدر للمعنى المتقدم، أي أنزلناه نجماً بعد نجم ولو أخذه بجميع الفرائض في وقت واحد لنفروا. القرطبي (١٠/ ٣٤٠).

(٣) ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ الأنعام: ١١١.

(٤) ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ المائدة: ١١٥.

(٥) ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزمر: ٤٢. أي يقبض الأرواح.

فأضاف الفعل إلى نفسه، وقد قال: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ [1]،

وقال: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [2] فلما كان هو الآمر به نسبه إليه، ومنه: ﴿ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٤]. وقال: ﴿ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١١]، وقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣]. ومثله كثير. ومنه «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا». كما سيأتي مبسوطاً في قسم الحديث إن شاء الله تعالى.

❖ **الآية السابعة**: قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ [3]،

---

(١) ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ الأنعام: ٦١. أي قبضت أرواحهم.

(٢) ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ السجدة: ١١.

(٣) الملك: ١٦. قال القرطبي: قال ابن عباس: أأمنتم عذاب من في السماء إذا عصيتموه. وقيل تقديره: أأمنتم من في السماء قدرته وسلطانه، وعرشه ومملكته، وخص السماء وإن عم ملكه تنبيهاً على أن الإله الذي تنفذ قدرته في السماء لا من يعظمونه في الأرض، وقيل: هو إشارة إلى الملائكة، وقيل: إلى جبريل، وهو الملك الموكل بالعذاب الذي خسف بقرى سدوم من قوم لوط عليه السلام. ثم قال: وقال المحققون: أأمنتم من فوق السماء كقوله: ﴿ فَسِيحُوا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي فوقها لا بالمماسّة والتحيز لكن بالقهر والتدبير. وقيل: معناه: أأمنتم من على السماء. كقوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ أي عليها ومعناه أنه مدبرها ومالكها كما يقال: فلان على العراق والحجاز أي واليها وأميرها. والأخبار في هذا الباب كثيرة صحيحة منتشرة مشيرة إلى العلوّ لا يدفعها إلا ملحد أو جاهل معاند. والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفل والتحت، ووصفه بالعلوّ والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود، لأنها صفات الأجسام. وإنما ترفع الأيدي بالدعاء إلى السماء؛ لأن السماء مهبط الوحي، ومنزل القطر ومحل القدس، ومعدن المطهرين من الملائكة، وإليها تُرفع أعمال العباد، وفوقها عرشه وجنته، كما جعل الله تعالى الكعبة قبلة للدعاء والصلاة؛ ولأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها، وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان، ولا مكان له ولا زمان وهو الآن على ما عليه كان اهـ (١٨/ ٢١٦).

وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (1).

اعلم أن الدليل العقلي القاطع، والنقلي الشائع يدلان على أن الآيات المذكورة ليست على ظاهرها لوجوه:

الأول: أن لفظة (في) للظرفية. وتعالى الله أن يكون مظروفاً لخلق من خلقه. وأيضاً فقد قال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ (2) والجمع بينهما متناقض.

الثاني: اعلم أن الخصم يعتقد أن الرب تعالى على العرش، والآية تضادّ ذلك؛ لأن من هو في السماء ليس هو على ما هو أعلى منها بطبقات، وآلاف سنين(3).

---

(1) ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ ﴾ النمل: 65. قال القرطبي: يعني لا يعلم أحد الغيب إلا الله. قالت عائشة رضي الله عنها: من زعم أن محمداً ﷺ يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية. والله تعالى يقول: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾. مسلم. وروي أنه دخل على الحجاج منجم فاعتقله الحجاج ثم أخذ حصيات فعدهن ثم قال: كم في يدي من حصاة؟ فحسب المنجم ثم قال: كذا فأصاب، ثم اعتقله فأخذ حصيات لم يعدّهن فقال: كم في يدي؟ فحسب فأخطأ، ثم حسب فأخطأ. ثم قال: أظنك أيها الأمير لا تعرف عددها؟ قال: لا، قال: فإني لا أصيب. قال: فما الفرق؟ قال: إن ذلك أحصيته فخرج عن حدّ الغيب، وهذا لم تحصه فهو غيب ولا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله. القرطبي (13/226) قلت: ويفيد هذا الخبر فيما يسمونه التنويم المغناطيسي، فلعله من هذا. والله أعلم.

(2) ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ الزخرف: 84. قال ابن كثير: أي هو إله من في السماء وإله في الأرض يعبده أهلهما، وكلهم خاضعون له أذلاء بين يديه ﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ وهذه الآية كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ أي هو المدعو الله في السموات والأرض. اهـ مختصر ابن كثير (3/298) وانظر القرطبي (16/121).

(3) قال هشام بن حكيم المجسم: إن ربه في مكان دون مكان، وإن مكانه هو العرش، وإنه مماسّ للعرش وإن العرش قد حواه وحدّه. وقال بعض أصحابه: إن الباري قد ملأ العرش وإنه مماس له. وقال بعض من ينتحل الحديث إن العرش لم يمتلئ به، وإنه يقعد نبيه عليه السلام على العرش معه. اهـ مقالات الإسلاميين 211. وروي أن أبا ذر دخل على رسول الله ﷺ في المسجد فسأله.. وفيه، فقلت: فأي آية أنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسي». ثم قال ﷺ: «يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض =

وكذلك لا يصح أن يقال لمن هو فوق سطح يسع لدار عظيمة في وسطها من أسفل بيتٌ صغير إنه في ذلك البيت مع أن نسبة العرش إلى السماء أضعاف أضعاف ذلك السطح بالنسبة إلى ذلك البيت.

وأيضاً فإن بعض الخصوم يقول: إنه على العرش، وقد قام الدليل القاطع عند العقلاء أن نسبة السماء إلى العرش وعظمته قليل جداً فكيف تسع مع لطفها بالنسبة إلى العرش مَنْ هو ملء العرش مع عظمته، فإنه يلزم إما اتساع السماء، أو تضاؤل الذات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الثالث: اعلم أن السموات كرية لقيام الدليل الحسي والنقلي على ذلك. فإن كان في وجهها عندكم فقد جعلتموه كفلك منها، وإن كان في جهة البعض فترجيح من غير مرجح.

فإن قيل: المراد بالسماء الجنس لا المسمى الجميع. قلنا: يلزم التناقض؛ لأن العرش خارج السموات، وقلتم: إنه على العرش. وأيضاً يلزم التجزيء أو كونه متحيز داخلاً في حيزين كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[1]

= فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» تفرد به يحيى بن سعيد السعدي وهو منكر الحديث لا يحتج به إذا انفرد، وقد انفرد به عن ابن جريج. كذا في الأسماء والصفات مع التعليق ٤٠٥.
وفيه عنه قال ﷺ: «ما بين الأرض إلى السماء مسيرة خمسمائة سنة، وغلظ السماء الدنيا مسيرة خمسمائة سنة وما بين كل سماء إلى السماء التي تليها مسيرة خمسمائة سنة والأرضين مثل ذلك، وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك، ولو حضرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله عز وجل». الأسماء والصفات ٤٠١، ولكن الخبر لا يصح، ففيه أحمد بن عبد الجبار متكلم فيه، قال ابن حجر: ضعيف. والأعمش لم يلق أبا ذر. وحماد بن سلمة تغير حفظه بأخرة، انظر التقريب ص ٨١، ١٧٨، فالخبر ضعيف ولا يحتج بالضعيف في العقائد والأحكام. قال ابن العربي في عارضة الأحوذي: والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات الست وإلى فوق كنسبته إلى تحت أو لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته اهـ.

(١) [الأنعام: ٣]. ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ قال القرطبي: يقال ما عامل الإعراب في الظرف من (في السموات وفي الأرض)؟ ففيه أجوبة، أحدها أي وهو الله المعظم أو المعبود في السموات وفي الأرض كما تقول: زيد الخليفة في الشرق والغرب، أي حكمه، ويجوز أن يكون المعنى وهو الله المتفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض، كما تقول: هو في حاجات الناس =

والكل محال تعالى الله عن ذلك.

إذا ثبت ذلك تعين أن المراد إما ملائكة في السماء مسلَّطون على من شاء الله من الكفار؛ لأن اللفظة تحتمله، أو أن المخاطبين كانوا يعتقدون اعتقاد المجسمة. فقيل لهم بحسب ما كانوا يعتقدونه في زعمهم. أو أن المراد التعظيم وعلوّ الرتبة والقدرة، أي مَنْ في السماء ملكوته وسلطانه وملائكته، فيكون المراد بالسماء العلوّ والرفعة.

فإن قيل (في) ها هنا بمعنى (على) كقوله تعالى: ﴿ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[1].

قُلْنَا: هذا مردود لوجهين. أحدهما: أن ذلك خلاف الأصل وموضوع اللغة التي نزل بها القرآن، وممنوع عند المحققين من نحاة البصرة، بل هو على بابه لتمكنهم على الجذوع تمكن المظروف من ظرفه؛ لأنهم لم يكونوا مستعلين عليها بل كانوا معها.

الثاني: لو أُريد معنى (على) كان لفظه أفخم وأعظم، فإن قوله من (على) السماء أفخم وأعظم من قوله: ﴿ مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ وسيأتي الكلام على حديث الجارية في قسم الحديث إن شاء الله مبسوطاً.

❖ **الآية الثامنة:** قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[2]

= وفي الصلاة. ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر، ويكون المعنى: وهو الله في السموات وهو الله في الأرض، وقيل المعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض فلا يخفى عليه شيء. ثم قال: والأول أسلم وأبعد عن الإشكال. وقيل غير هذا. والقاعدة تنزيهه عز وجل عن الحركة والانتقال وشغْل الأمكنة. اهـ (٦/ ٣٩٠).

(١) طه: ٧١. وتمامها ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾.

(٢) ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]. قال القرطبي بعد كلام: فمعنى الآية هل ينظرون إلا أن يظهر الله فعلاً من الأفعال مع خلق من خلقه يقصد به إلى مجازاتهم، وأفعاله بلا آلة ولا علة ـ سبحانه ـ ثم قال: ولا يجوز أن يُحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال؛ لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام تعالى الله الكبير المتعال (ذو الجلال والإكرام) عن مماثلة الأجسام =

وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[2].

= علواً كبيراً. اهـ المراد (٣/ ٢٦) وقال الزمخشري: يأتي الله تعالى بعذاب في الغمام الذي تنتظر منه الرحمة فيكون مجيء العذاب من حيث تنتظر الرحمة أقطع وأهول. وقال إمام الحرمين: (في) بمعنى (ب) أي بظلل من الغمام. وقال الفخر الرازي: أن يأتيهم أمر الله بدليل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ والآيتان في حادثة واحدة تفسر إحداهما الأخرى ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ يدل على أمر سبق ذكره، وهو المحذوف، الأسماء والصفات تعليقاً ٤٤٨.

وقال البيهقي: وأما الإتيان والمجيء على قول أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه يُحدث الله تعالى يوم القيامة فعلاً يسميه إتياناً ومجيئاً، لا بأن يتحرك وينتقل، فإن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام، والله تعالى واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهذا كقوله عز وجل: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ولم يرد به إتياناً من حيث النقلة، وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم، وخرَّ عليهم السقف من فوقهم، فسمى الفعل إتياناً. وهكذا قال في أخبار النزول. في ص ٤٤٨.

(١) ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ الآية الأنعام: ١٥٨. قال القرطبي: قال ابن عباس والضحاك: أمر ربك بالنقل أو غيره، وقد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ يعني أهل القرية، وقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ أي حب العجل، كذلك هنا يأتي أمر ربك أي عقوبة ربك. ويقال هذا من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله. اهـ (٧/ ١٤٤).

(٢) الفجر: ٢٢. قال القرطبي. أي أمره وقضاؤه، قال الحسن. وهو من باب حذف المضاف. وقيل: أي جاءهم الرب بالآيات العظيمة، وهو كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ أي بظلل. وقيل: جعل مجيء الآيات مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات، ومنه قوله تعالى في الحديث: (يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، واستسقيتك فلم تسقني، واستطعمتك فلم تطعمني)، وقيل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة ذلك اليوم وصارت المعارف ضرورية كما تزول الشبه والشك عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه. قال أهل الإشارة: ظهرت قدرته واستولت، والله جل ثناؤه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنى له التحول والانتقال ولا مكان له ولا أوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان؟ لأن في جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات، ومن فاته شيء فهو عاجز. اهـ (٢٠/ ٥٥).

اعلم أن المجيء والذهاب والإتيان بالذات على الله تعالى محال؛ لأنه من صفات الحوادث المحدودة القابلة للانتقال من حيز إلى حيز، ولذلك استدل الخليل عليه السلام على نفي إلاهية الكواكب بأفولهن، وصدقه الله تعالى في استدلاله وصححه بقوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ (1). إذا ثبت هذا تعين تأويل ذلك، وتأويله من وجوه:

الأول: وهو أظهر: أن في الكلام مضافاً مقدراً تقديره: إلا أن يأتيهم أمر الله، وهو مجاز كثير مستعمل. ومنه: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ (2) أي دين الله، أو نبي الله، أو أولياء الله. ومنه: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ (3)،

---

(1) الأنعام: ٨٣. قال القرطبي: وتلك إشارة إلى جميع احتجاجاته حتى خاصمهم وغلبهم بالحجة. ا.هـ (٧/ ٣٠).

(2) محمد ﷺ: ٧. قال القرطبي: إن تنصروا دين الله ينصركم على الكفار نظيره ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ وقال قطرب: إن تنصرُوا نبي الله ينصركم الله. والمعنى واحد. (١٦/ ٢٣٢).

(3) البقرة: ٩. قال الشيخ محمد علي الصابوني: أي يعملون عمل المخادع بإظهار ما أظهروه من الإيمان مع إصرارهم على الكفر ويعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك، وأن ذلك نافع عنده وأنه يروج عليه كما يروج على بعض المؤمنين، وما علموا أن الله لا يُخدع؛ لأنه لا تخفى عليه خافية. اهـ المراد/ صفوة التفاسير (١/ ٣٥) وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢]: أي يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطال الكفر والله يجازيهم على خداعهم ويستدرجهم بأمر المؤمنين بحقن دمائهم، وقد أعدّ لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة فسمى الله جزاءهم خداعاً بطريق المشاكلة؛ لأن وبال خداعهم راجع إليهم. اهـ (١/ ٢١٢). وقال القرطبي: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ قال علماؤنا: معنى ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ أي يخادعون عند أنفسهم وعلى ظنهم. وقيل قال ذلك لعملهم عمل المخادع، وقيل في الكلام حذف تقديره: يخادعون رسول الله ﷺ، عن الحسن وغيره وجعل خداعهم لرسوله ﷺ خداعاً له، لأنهم دعاهم برسالته وكذلك إذا خادعوا المؤمنين فقد خادعوا الله. ومخادعتهم: ما أظهروه من الإيمان خلاف ما أبطنوه من الكفر ليحقنوا دماءهم وأموالهم ويظنون أنهم قد نجوا وخدعوا. قال جماعة من المتأولين. اهـ (١/ ١٩٦).

و ﴿يُحَادُّونَ ٱللَّهَ﴾[1]، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2]، وهو كثير، فيدلّ على ما أولناه.

قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[3]، فتكون هذه الآية مفسرة للآية الأخرى.

ويؤيده أيضاً قوله بعد هذا: ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ وليس معنا أمر معهود لا المقدَّر الذي ذكره، فيكون حرف التعريف له. وكذلك قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾.

الوجه الثاني: أن الآية سيقت للتنديد، ولو أريد حقيقة الذات لم يكن للتنديد معنى؛ لإن إتيانه يكون رحمة ونعمة، فقوله أولاً: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ إلى أخره[4] دليل على التنديد، فيكون المقدّر: أمر الله تعالى: أو عذابه، أو قضاؤه. قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وغيره من الأئمة: المراد قدرته وأمره[5].

الوجه الثالث: أن تكون (في) بمعنى (الباء)؛ لأنهما يتعاقبان كثيراً.

---

(١) سورة [المجادلة: ٥]. قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَادُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ لما ذكر المؤمنين الواقفين عند حدوده ذكر المحادين المخالفين لها، والمحادة: المعاداة والمخالفة في الحدود، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾. وقيل يحادون الله: أي أولياء الله كما في الخبر: (من أهان لي ولياً بارزني بالمحاربة). (٧/ ٢٨٨).

(٢) يوسف عليه السلام: ٨٢ ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أي: أهلها، فحذف، ويريدون بالقرية مصر. الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٤٦).

(٣) [النحل: ٣٣]. وتمامها ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(٤) [البقرة: ٢٠٩]. وتمامها ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

(٥) ذكر القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ قال: المراد به قدرته وأمره. وروى البيهقي عن أبي عمرو بن السماك أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أنه: جاء ثوابه ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه. انظر البداية والنهاية لابن كثير في ترجمة أحمد (١٠/ ٣٢٥).

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ ﴾ [1] أي بالقرآن. وجلست بالمسجد وفي المسجد، وجئت في حاجتك وبحاجتك. فيكون المراد أن يأتيهم الله بظلل من الغمام[2].

الوجه الرابع: قاله بعضهم. أن الخطاب مع اليهود، وفيهم طائفة يعتقدون التجسيم، وأن الله يجيء يوم القيامة في ظلل من الغمام كحالة خطابه لموسى في اعتقادهم، فألزمهم الحجة أي هل ينظرون إلا ما يعتقدونه من مجيء الله تعالى والملائكة، وهو نحو ما تقدم في قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآية. (ومثاله أن يقول الإنسان لتهديد المخاطب) الظان قدوم السلطان غدوة غده: أأمنت مبيت عدوك فلان غداً، وهو يعلم أنه لا يقدم من الغد، وإنما قصد خطابه بما يعتقده.

---

(١) الإسراء: ٤٦. وتمامها ﴿ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾. قال الصابوني: أي إذا وحّدت الله تعالى وأنت تتلو القرآن فرّ المشركون من ذلك هرباً من استماع التوحيد. اهـ(٢/ ١٦١).

(٢) قال ابن الجوزي: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾: أي بظلل. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المأتي به محذوفاً بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته الدلالة عليه بقوله: «فإن الله عزيز» فإن قلت: لم يأتيهم العذاب في الغمام؟ مظنة الرحمة فإذا انزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول؛ لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم، كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر: فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير. ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث توقع الغيث، ومن ثم اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى: ﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ ﴾ وقال الإمام الفخر الرزاي في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾: حكاية اليهود، والمعنى أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة. ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا: ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ وإذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمنع إجراء الآية على ظاهرها وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه، وكانوا يجوّزون على الله المجيء والذهاب وكانوا يقولون: إنه تعالى تجلّى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد ﷺ أ.هـ دفع شبه التشبيه أصلاً وتعليقاً ص ٤٤.

❖ **الآية التاسعة: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[1]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[2]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُۥ﴾[3]،**

---

(١) الأنعام: ٥٢. قال القرطبي: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي طاعته والإخلاص فيها، أي يخلصون في عبادتهم لله تعالى ويتوجهون بذلك إليه لا لغيره. وقيل يريدون الله الموصوف بأن له الوجه كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ (٦/ ٤٣٢).

(٢) الرحمن: ٢٧. وتمامها ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾. قال القرطبي ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾: أي يبقى الله، فالوجه عبارة عن وجوده، وذاته سبحانه. قال الشاعر:

قضى على خلقه المنايا ... وكل شيء سواه فاني

وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا ابن فورك وأبو المعالي وغيرهم. قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾. وقال أبو المعالي: وأما الوجه فالمراد به عند معظم أئمتنا وجود الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا. ومن الدليل على ذلك ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ والموصوف بالبقاء عند تعرض الخلق للفناء وجود الباري تعالى. (١٧/ ١٦٥) وانظر في سورة البقرة منه (٢/ ٨٣). قال ابن الجوزي: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وكذا قالوا في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي يريدونه. وقال الضحاك وأبو عبيدة ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُۥ﴾ أي إلا هو. دفع شبه التشبيه ٣٥.

وقال ابن حزم: وجه الله تعالى إنما يُراد به الله عز وجل، وهذا هو الحق الذي قام البرهان بصحته لبطلان القول بالتجسيم. الأسماء والصفات مع التعليق ص ٣٠١ وما بعد.

وقال الملعون بيان بن سمعان التميمي وأصحابه: إن الله عز وجل على صورة الإنسان وإنه يهلك كله إلا وجهه. ا. هـ مقالات الإسلاميين: ص ٥.

(٣) القصص: ٨٨. وتمامها ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ قال القرطبي: قال مجاهد معناه: إلا هو، وقال الصادق: دينه. وقال أبو العالية وسفيان: إلا ما أريد به وجهه، أي ما يقصد إليه بالقربة قال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل

إلخ (١٣/ ٣٢٢).

وقال ابن كثير: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُۥ﴾ إخبار بأنه الدائم الباقي الحيّ القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت كما قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ أي إلا إياه. وقد ثبت في الصحيح: "أصدق كلمة قالها الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل" أخرجه البخاري. ا هـ مختصر ابن كثير (٣/ ٢٧).

﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾[1] ، وما ورد فيه .

اعلم أنه أُطلق الوجه في هذه الآيات والمراد به الذات المقدّسة ، وعبر عنها بالوجه على عادة العرب الذين نزل القرآن بلغتهم . يقول أحدهم : فعلت لوجهك أي لك .

وإنما كنى عن الذات بالوجه ؛ لأنه هو المرئي الظاهر من الإنسان غالباً ، وبه يتميز الإنسان عن غيره ، ولأن الرأس والوجه موضع الفهم والعقل والحس المقصود من الذات ؛ ولأن الوجه مخصوص بمزيد الحسن والجمال ، ويظهر عليه ما في القلب من رضى وغضب . فأطلق على الذات مجازاً ، وقد يعبر بالوجه عن الرضا ، وسبب الكناية به عنه أن الإنسان إذا رضي بالشيء ومال إليه أقبل بوجهه عليه ، وإذا كرهه أعرض عنه ، فكنى بالوجه عن الرضا .

إذا أثبت ذلك تعيّن صرف الوجه إلى الذات في قوله : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ ، و﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ ، ولا يجوز إرادة ظاهره حقيقة لوجوه :

الأول : أن الموصوف بالبقاء عند فناء الخلق إنما الذات المقدّسة لا مجرد الوجه ؛ لأنه لو أُريد ذلك لزم منه هلاك ما سوى الوجه . تعالى الله عن ذلك وتقدس .

---

(١) الروم : ٣٨ . وتمامها ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ . قال القرطبي : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ أي إعطاء الحق أفضل من الإمساك إذا أريد به وجه الله تعالى والتقرب إليه (١٤/ ٣٦) وانظر منه (١/ ١٨١) وقال ابن كثير : ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ أي النظر إليه يوم القيامة ، وهو الغاية القصوى . المختصر (٣/ ٥٦) قلت : وهو تفسير فريد ، فإن نظر المؤمنين ـ جعلنا الله تعالى منهم ومعهم ـ (ترون ربكم) كما جاء في الصحيح يكون إلى الله تعالى جل وعز وتنزه عن الشبيه والمثيل .

الوجه الثاني : قوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[1] لو أُريد الوجه نفسه لزم وجوده في جوانب الأرض، ويلزم حصول ذات واحدة في أماكن كثيرة متفرقة متباعدة، وهو محال اتفاقاً. ويأتي إن شاء الله تعالى في قسم الحديث أبسط من هذا.

الوجه الثالث : أنه وُصف الوجه بذي الجلال والإكرام، والموصوف بذلك هو الله تعالى بدليل قوله : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[2] فإنه صفة للرب.

وبدليل ما ورد في الدعاء : «يا ذا الجلال والإكرام»[3]. فدل في تلك الآية على أنه وصف للذات لا للوجه خاصة؛ لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ و ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ فالمراد بذلك

---

(١) سورة البقرة : ١١٥ . قال القرطبي : اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسنة، فقال الحذاق : ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلّها قدراً. وقال ابن فورك : قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعاً، كما يقول القائل : رأيت علم فلان اليوم ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم ونظرت إلى العالم، وكذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد من له الوجه أي الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ لأن المراد به : لله الذي له الوجه، وكذلك قوله : ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ أي الذي له الوجه. قال ابن عباس : الوجه عبارة عنه عز وجل. كما قال : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ وقال بعض الأئمة : تلك صفة ثابتة بالسمع، زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى. قال ابن عطية : وضعّف أبو المعالي هذا القول، وهو كذلك ضعيف، وإنما المراد وجوده. اهـ (٢/ ٨٤).

(٢) آخر سورة (الرحمن). قال الشيخ الصابوني : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ﴾ أي تنزه وتقدس الله العظيم الجليل وكثرت خيراته وفاضت بركاته. ﴿ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ أي صاحب العظمة والكبرياء والفضل والإنعام. صفوة التفاسير (٣/ ٣٠٣).

(٣) "ألظّوا بياذا الجلال والإكرام" رواه الترمذي عن أنس مرفوعاً، وروي موقوفاً على ابن مسعود، أي الزموا ذلك الدعاء.

والله أعلم تحصيل رضاه تعالى كما تقدم؛ لأن الإرادة في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ لا تتعلق بحصول نفس الذات بمجردها، ولا نفس ظاهر الوجه بمجرده، وإنما تتعلق بحصول مراد يحصل لهم دخوله في الوجود وذلك في الذات، أو الوجه القديم الأزلي محال. فدل على أن المراد حصول شيء منه وهو رضاه عنهم. وعبر فيه بالوجه كما تقدم أن الراضي يقبل بوجهه على من رضيه.

وقيل المراد بالوجه: القصد ومنه قول الشاعر: رب العباد إليه الوجه والعمل.

وقيل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ أي لرضاه كما تقدم أن المراد حصول رضاه.

فإن قيل: إضافة الوجه إلى الرب يشعر بأن المضاف غير المضاف إليه.

قلنا: الجواب. لما تقدم من امتناع ذلك للإلزامات المذكورة.

وقول من قال: المراد صفة لا يعقل معناها مردود بما قدمناه أن القرآن كتاب مبين وبيان للناس وهدى، وأنه بلسان عربي مبين، والوجه في اللغة العربية إمّا العضو، وقدمنا أنه محال أو الذات، أو الرضا كما ذكرنا. فمن ادعى مراداً لا يعقل لغة ولا عرفاً فلا دليل عليه لا عقلاً ولا نقلاً، فلا يعرج على قوله: لا تنظر إلى مَنْ قال . . وانظر إلى ما قال.

❖ **الآية العاشرة:** قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[1]،

---

(١) ص: ٧٥. وتمامها ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ قال القرطبي: أضاف خلقه إلى نفسه تكريماً، وإن كان خالق كل شيء، وهذا كما أضاف إلى نفسه الروح والبيت والناقة، والمساجد، يخاطب الناس بما يعرفونه في تعاملهم، فإن الرئيس من المخلوقين لا يباشر شيئاً بيده إلا على سبيل الإعظام والتكرم، فذكر اليد هنا بمعنى هذا. قال مجاهد: واليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازه: لما خلقت أنا كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي يبقى ربك. وقيل: التشبيه في اليد في خلق الله تعالى دليل على أنه ليس بمعنى النعمة والقوة والقدرة، وإنما هما صفتان من صفات الله تعالى، وقيل: أراد باليد القدرة. يقال ما لي بهذا الأمر يدان، وما لي بالحمل الثقيل يدان. ويدل عليه أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة بالإجماع قال الشاعر: =

﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[1]، ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[2]،

= تحمّلتُ منْ عفراءَ ما ليس لي به ولا للجبال الراسيات يدان

وقيل ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾: لما خلقت بغير واسطة قال الشيخ جمال الدين القاسمي في (محاسن التأويل): ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ أي بنفسي من غير توسط كأب وأم. اهـ (١٥/ ٣٢٨). قال البيهقي - وذكر سنده - أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله خلق ثلاثة بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده» ثم قال: وعزتي لا يسكنها مدمن خمر ولا ديوث. قال: يا رسول الله! قد عرفنا مدمن الخمر فما الديوث؟ قال: الذي يسير لأهله السوء». هذا مرسل، وانظر (أقوال الثقات) بتعليق الشيخ شعيب أرنؤوط وفقه مولاه. وقال ابن حجر في رواية إسماعيل: صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه. (التقريب)، وفيه إن ثبت أن الكتب ههنا بمعنى الخلق وإنما أراد خلق رسوم التوراة وهي حروفها، وأما المكتوب فهو كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته غير بائن منه. ثم قال: وقد قال بعض أهل النظر في معنى اليد في غير هذه المواضع إنها قد تكون بمعنى القوة قال الله عز وجل: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ﴾ أي ذا القوة، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة تقول العرب: كم يد لي عند فلان، أي كم نعمة قد أسديتها إليه، وقد يكون بمعنى الصلة قال الله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ أي مما عملنا نحن وقال جل وعلا: ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ أي الذي له عقدة النكاح. وقد تكون بمعنى الجارحة قال الله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ فأما قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ فلا يجوز أن يحمل على الجارحة؛ لأن الباري جل جلاله واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملك والنعمة والصلة؛ لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليّه آدم وعدوّه إبليس فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص فلم يبق إلا أن يحملا على صفتين تعلقتا بآدم تشريفاً له دون خلق إبليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة. اهـ الأسماء والصفات ٣١٨-٣١٩.

(١) الفتح: ١٠. ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ قال القرطبي: قيل يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء، ويده في المنة عليهم بالهداية فوق أيديهم في الطاعة. وقال ابن كيسان: قوة الله ونصره فوق قوتهم ونصرهم. (١٦/ ٦٧). وقال ابن كثير: أي هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم ويعلم ضمائرهم فهو تعالى المبايع بواسطة رسوله ﷺ. ا. هـ المختصر (٣/ ٣٤٢).

(٢) المائدة: ٦٤. قال ابن كثير: بل هو الواسع الجليل العطاء الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، الذي خلق لنا كل شيء نحتاج إليه. المختصر (١/ ٥٣٢).

﴿ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[1]، ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾[2].

اعلم أن اليد لغة حقيقية في الجارحة المعروفة، وتستعمل مجازاً في معان متعددة، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبت بالدليل العقلي تنزيه الله تعالى عن الجوارح لما فيه من التجزئ المؤدي إلى التركيب وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلاله تعالى من المعاني المستعملة بين أهل اللسان، وهي: النعمة، والقدرة والإحسان.

---

(1) يس: ٨٣. قال القرطبي: نزه تعالى نفسه عن العجز والشرك. وملكوت وملكوتي في كلام العرب بمعنى ملك: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ أي تردون وتصيرون بعد مماتكم. اهـ(١٥/ ٦٠) وقال ابن كثير: أي تنزيه وتقديس للحي القيوم الذي بيده مقاليد السموات والأرض، وإليه ترجع العباد يوم المعاد فيجازي كل عامل بعمله وهو العادل المنعم المتفضل. ومعنى قوله سبحانه: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ كقوله عز وجل: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ فالملك والملكوت واحد في المعنى كرحمة ورحموت اهـ(٣/ ١٧٣). وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ أي هو المتصرف في جميع المخلوقات بما يشاء لا معقب لحكمه ولا يُسأل عم يفعل لقهره وحكمته وعدله. اهـ المراد. (٣/ ٥٢٧).

(2) ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾: آل عمران: ٢٦. قال القاضي أبو بكر بن العربي في (العواصم من القواصم) قال علماؤنا المتقدمون: إن اليدين صفة ثابتة في القرآن والسنة ليس لها كيفية، وحملها المتأخرون من أصحابنا على القدرة. والذي قال في آدم عليه السلام: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ قال: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ وقال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ وقال: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ وفي الحديث الصحيح «.. وكلتا يديه يمين». والذي خلق به آدم وتطوى به السموات هو الذي بيده الملك، وهو الذي يقبض به الأرض.

وذلك كله عبارة عن القدرة، وضرب الله اليد مثلاً إذ هي آلة التصرف عندنا والمحاولة. اهـ الأسماء والصفات تعليقاً ٣١٤. وقال ابن الجوزي عند قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ بعد كلام: وقد ظن بعض الثلاثة أن الله تعالى يمس حتى توهموا أنه مسَّ طينة آدم بيد هي بعض من ذاته وما فطنوا أن من جملة مخلوقاته جسماً يقابل جسماً فيتّحد به ويفعل فيه أفتراه سبحانه وتعالى جعل أفعال الأشخاص والأجسام تتعدى إلى أجسام بعيدة ثم يحتاج هو في أفعاله إلى معاناة الطين، وقد ردّ قول من قال هذا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ اهـ دفع شبه التشبيه ص ٣٦.

أما النعمة فكقولهم لفلان: عندي يد لا أُطيق شكرها، ولفلان عليّ أياد يُعجز عن شكرها. والمراد نعم وإحسان يريدون التجوز، واستعماله أن اليد آلة الإعطاء غالباً فأُطلقت على النعْمة بإطلاق السَّبب على المُسبَّب. وأما القدرة فكقولهم: هذه البلدة في يد السلطان، ويقال أمري بيدك، وفلان بيده الأمر والنهي. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ والمراد في ذلك كله القدرةُ والتمكن من التصرف، إذ ليس البلد، والأمر والنهي، وعقدة النكاح في الحقيقة يد السلطان، والولي التي هي عفو، فتعين أن المراد قدرته وتصرفه.

وقد تستعمل اليد مثله للتأكيد في التقدم كقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾[1] و ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[2] ولا يد للرحمة والنجوى.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ فله ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن المراد مزيد العناية بنعمه عليه في خلقه وإيجاده وتكريمه. كما يقال: خذ هذا الأمر بكلتا يديك. وأخذت وصيتك بكلتا يديّ.

ولا شك أن الاعتناء بخلق آدم حاصل بإيجاده وجعله خليفة في الأرض وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وسجود الملائكة له. فلذلك خصه بما يدل لغة على مزيد الاعتناء.

الجواب الثاني: أن المراد بيديّ: القدرة؛ لأن غالب قدرة الإنسان في تصرفاته بيده، وثُنِّيت اليد مبالغة في عُظم القدرة، فإنها باليدين أكثر منها بالواحدة.

الثالث: أن يكون ذكر اليدين صلة لقصد التخصيص به تعالى، ومعناه: لما

---

(١) الأعراف: ٥٧. قال ابن كثير (بين يدي رحمته) بين يدي المطر. المختصر (٢/ ٢٧) وقال الصابوني: أي يرسل الرياح مبشرة بالمطر. قال في البحر: ومعنى بين يدي رحمته أي أيام نعمته وهو المطر. (١/ ٤٥١).

(٢) المجادلة: ١٢. قال الصابوني: فقدموا قبلها صدقة تصدقوا بها على الفقراء. صفوة التفاسير (٣-٣٤١).

خلقت أنا دون غيري. ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[1]. أي بما قدمت أنت ومنه قولهم. يداك أوكتا[2] أي أنت فعلت.

وأما قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[3] فقد قال الحسن وغيره أي منّته وإحسانه. وأما قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[4] فلا يشك عاقل أن المراد بذلك ....[5]؛ لأنه ورد رداً على اليهود في قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. ولا يشك عاقل أنهم لم يقصدوا بذلك الفعل المعروف، وإنما قصدوا إمساك نعمه عنهم وحبسها، بإمساك المطر ونحو ذلك، فردّ عليهم بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي بالخير، وإفاضة النعم لمن شاء. ولذلك قال: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ فبين المراد به.

وأما إرادة بسط الجوارح المعروف حقيقة فلا يتوهمه عاقل فضلاً عن اعتقاده.

فإن قيل: إن كان المراد بخلقت بيديّ: القدرة، لم يكن لآدم مزية: لأن الخلق كلهم بقدرته.

---

(١) الحج: ١٠. وتمامها ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ قال القرطبي: أي يقال له في الآخرة إذا دخل النار. ذلك العذاب بما قدمت يداك من المعاصي والكفر، وعبر باليد عن الجملة؛ لأن اليد التي تفعل وتبطش للجملة، وذلك بمعنى هذا. اهـ (١٢/١٦).

(٢) هذا بعض كلمة أصبحت مثلاً وتمامها: وفوك نفخ. انظر مجمع الأمثال للميداني.

(٣) الفتح: ١٠. قال ابن كثير: أي هو تعالى حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم ويعلم ضمائرهم وظواهرهم، فهو تعالى المبايع بواسطة رسوله ﷺ. المختصر (٣/ ٣٤٢) وقال القرطبي: وقيل يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء، ويده في المنة عليهم بالهداية فوق أيديهم في الطاعة: اهـ (١٦/ ٢٦٧).

(٤) المائدة: ٦٤. وتقدم تفسيرها ونضيف هنا جديداً قال الصابوني: أي بل هو جواد كريم سابغ الإنعام، يرزق ويعطي كما يشاء. قال أبو السعود: وتضييق الرزق ليس لقصور في فيضه، بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكمة، وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شؤم المعاصي أن يضيق عليهم اهـ. صفوة التفاسير (١/ ٣٥٢).

(٥) مكان النقط كلمتان غير مقروءتين بالمخطوطة.

قلنا المراد مزيته بالخلق في الإكرام بالأنواع التي ذكرناها[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾.

فليس لها مزية على غيرها باعتبار الخلق وحده، بل باعتبار ما جعل في خلقها من المنافع المعدومة في غيرها.

فإن قيل: فالقدرة شيء واحد لا يُثنى ولا يُجمع، وقد ثُنيت وجُمعت؟

قلنا: هذا غير ممنوع، فقد نطقت العرب بذلك بقولهم: مالك بذلك يدان.

وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج: «ما لأحد يدان بقتالهم».

فثنوا عند قصد المبالغة. ومنه: ﴿ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ﴾ و﴿ بَيۡنَ يَدَيۡ

---

(١) قال الصابوني عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ أي: قال له ربه ما الذي صرفك وصدك عن السجود لمن خلقته بذاتي من غير واسطة أب وأم؟ قال القرطبي: أضاف خلقه إلى نفسه تكريماً لآدم، وإن كان خالق كل شيء، كما أضاف إلى نفسه الروح والبيت، والناقة والمساجد فخاطب الناس بما يعرفونه. اهـ صفوة التفاسير (٣/ ٦٥). روى الحاكم عن أبي بكر بن إسحاق، عن محمد بن ريح السماك قال ثنا يزيد بن هارون، أنا سفيان بن سعيد عن عبيد المكاتب المُكْتِب عن مجاهد، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (خلق الله أربعة أشياء بيده: العرش وجنات عدن، وآدم والقلم واحتجب عن الخلق بأربعة: بنار وظلمة ونور وظلمة). وقال صحيح الإسناد. قلت: هو قول الصحابي لم يرفعه إلى رسول الله ﷺ، وتقدم أن العقائد والأحكام تقوم على الكتاب وصحيح السنة والإجماع ليس غير.

وأما حديث: (. . . لا أجعل من خلقته ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فيكون). البيهقي فإن الخبر مرسل، ذلك لأن عروة بن رويم لم يلق جابر بن عبد الله الراوي رضي الله عنه، والراوي عبد ربه بن صالح هذا مجهول، وهشام بن عمار مختلط بحيث يُلقن فيتلقن، وليس الراوي أبو زرعة من قدماء الرواة عن هشام، وقد قال أبو داود: حدّث بأربعمائة حديث لا أصل له، فمثل هذا الحديث لا يصلح للتمسك به، كيف وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ الأسماء والصفات تعليقاً ص٣١٧.

رَحْمَتِهِۦ ﴾ . وأيضاً فقد جاء : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ ﴾ وجاء ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ وجـاء : ﴿ بِأَيْدِينَا ﴾ فلو لم يحمل على القدرة وحمل على الظاهر لزم تصوير ذلك ما يتعالى الله عنه .

وقول بعضهم إن اليدين في قوله تعالى : ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ صفتان قائمتان بـذات الرب تعالى ، والمسلم يعقل معناها فقد تقدم الجواب عنه والرد عليه .

❖ **الآية الحادية عشر:** قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[1] ،

---

(١) الزمر: ٦٧ . وتمامها ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ قال القرطبي ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ ثم نزه نفسه عن أن يكون ذلك بجارحة فقال ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ وفي الترمذي عن عبد الله قال: جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله يمسك السموات على أصبع والخلائق على أصبع ثم يقول أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه. ثم قال: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ وقال هذا حديث صحيح. ثم قال: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ ليس يريد به طياً بعلاج وانتصاب، وإنما المراد بذلك الفناء والذهاب. واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك ومنه قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ يريد به الملك. قال ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ أي القوة والقدرة، أي لأخذنا قوته وقدرته. وقال الفراء والمبرد: اليمين: القوة والقدرة وأنشدا:

إذا ما راية رُفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين اهـ

(١٥/ ٢٧٨) وقال في (المفهم) قوله: «إن الله يمسك السموات» إلخ هذا كله قول اليهود، وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ . ا . هـ. وقال البيهقي بعد ذكر الحديث السابق: قال الشيخ رضي الله عنه أما المتقدمون من أصحابنا فإنهم لم يشتغلوا بتأويل هذا الحديث وما جرى مجراه، وإنما فهموا منه ومن أمثاله ما سيق لأجله من إظهار قدرة الله تعالى وعظم شأنه. وأما المتأخرون منهم فإنهم تكلموا في تأويله بما يحتمله، فذهب أبو سليمان الخطابي رحمه الله إلى أن الأصل في هذا وما أشبهه في إثبات الصفات: أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فيما ثبت من أخبار الأحاديث المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها، وما كان بخلاف ذلك بالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه فيه . . الأسماء والصفات (٣٣٥-٣٣٨).

وقوله تعالى: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾[2].

وقد تقدم أن إرادة الجوارح محال، فتعين أن المراد باليمين الأخذ الأقوى؛ لأن اليد اليمنى والجانب الأيمن أقوى بطشاً من اليسرى والأيسر غالباً، وهذا أمر محسوس وشائع في لسان العرب. قال الشاعر:

إذا ما راية رُفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

أي أخذها بقوة وحزم. ويكون المراد بالطيّ إذهابها، كما يقال: طوى فلان ما كان فيه، وطوى حديثه: أي أذهبه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾. هو حال إما من الآخذ إشارة إلى قوة البطش والأخذ، وإما حال من المأخوذ، فالمراد شدة القوة عليه. كمن يسوق

---

(١) الحاقة: ٤٥. قال القرطبي: أي بالقوة والقدرة. أي لأخذناه بالقوة، و(من) صلة زائدة. وعبر عن القوة والقدرة باليمين؛ لأن قوة كل شيء في ميامنه، قاله العتبي وهو قول ابن عباس ومجاهد. ومنه قول الشماخ:

إذا ما راية رُفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

أي بالقوة وقال الحسن: لقطعنا يده اليمنى، وقيل: المعنى لقبضنا بيمينه عن التصرف. قاله نفطويه. وقال أبو جعفر الطبري: إن هذا الكلام خرج مخرج الإذلال على عادة الناس في الأخذ بيد من يعاقب. كما يقول السلطان لمن يريد هوانه: خذوا يديه. أي لأمرنا بالأخذ بيده وبالغنا في عقابه. اهـ(١٨/ ٢٧٦).

(٢) الزمر: ٦٧. قال القرطبي: وفي البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض». ثم قال: «يقبض الأرض» عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته، يقال: ما فلان إلا في قبضتي بمعنى ما فلان إلا في قدرتي. والناس يقولون: الأشياء في قبضته يريدون في ملكه وقدرته، وقد يكون معنى القبض الطيّ إفناء الشيء وإذهابه إلخ (١٥/ ٢٧٨) وذكر البيهقي عن ابن عباس أن اليهود والنصارى وصفوا الرب عز وجلّ فأنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾. ثم بيّن للناس عظمته فقال: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ فجعل وصفهم ذلك شركاً. الأسماء والصفات ٣٣٩.

إنساناً مغلوباً معه: خذا بيمينه - التي هي أقوى جانبيه - قهراً له وغلبة عليه. وقيل سمي الحلف يميناً لأنه يقوي العزم على المحلوف عليه ويؤكده.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ورد في الحديث من ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فمعناه أن قوته وقدرته عليها وعلى إذهابها كقوة أحدكم وقدرته وتمكنه على ما في قبضته، ولذلك أعقبه بالتنزيه عن توهم الجارحة بقوله: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. فمعناه: أن الأرض في تصرفه وملكه، كما يقال: البلدة في قبضة السلطان، والمال في قبضة فلان، والدار في قبضته. لم يرد بذلك الكون في الكفّ، وعطف الأنامل عليه قطعاً، بل القدرة والاستيلاء.

فإن قيل: فهي في الدنيا كذلك فلم خصّ يوم القيامة؟

قلنا: لانفراده بالملك والاستيلاء في ذلك اليوم، كقوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وهو مالك الدنيا والآخرة.

❖ **الآية الثانية عشر**: قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[1] ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[2]،

---

(١) طه: ٣٩. قال القرطبي: قيل ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ أي: تُربى وتغذى على مرأىً مني قاله قتادة. قال النحاس: وذلك معروف في اللغة يقال: صنعت الفرس أصنعه إذا أحسنت القيام عليه. والمعنى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ فعلت ذلك إلخ (١١/ ١٩٧). وقال ابن كثير: تربى بعين الله تعالى، وقال قتادة: تغذى على عيني. وقال ابن أسلم: يعني أجعله في بيت الملك ينعم ويترف وغذاؤه عندهم غذاء الملك فتلك الصنعة. اهـ المختصر (٢-٤٧٠).

(٢) هود: ٣٧. وتمامها ﴿وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ قال القرطبي: اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأى منا وحيث نراك. قال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك. وقال ابن عباس: بحراستنا، والمعنى واحد. فعبر عن الرؤية بالعين؛ لأن الرؤية تكون بها، ويكون جمع الأعين للعظمة، لا للتكثير كما قال تعالى: =

﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[1] ، ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[2] .

اعلم أنه إذا ثبت تنزيه الله تعالى عن الجهة والجوارح كما تقدم ، وجب تأويل هذه الآيات بما يليق بجلاله تعالى .

= ﴿ فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴾ ، ﴿ فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ ﴾ وقد يرجع معنى الأعين في هذه الآية وغيرها إلى معنى عين ، كما قال : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة ، وهو سبحانه منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره . وقيل المعنى ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أي بأعين الملائكة الذين جعلناهم عيوناً على حفظك ومعونتك فيكون جمع التكثير على هذا من بابه . وقيل : بعلمنا قاله قتادة . وقال الضحاك وسفيان ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ بأمرنا . وقيل بمعونتنا لك على صنعها . الخ . (٩/ ٣٠) وقال ابن كثير : ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ بمرأى منا ﴿ وَوَحْيِنَا ﴾ أي تعليمنا لك ما تصنعه . المختصر (٢/ ٢١٩) .

(١) القمر : ١٤ . وتمامها ﴿ جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ . قال القرطبي : أي بمرأى منا ، وقيل بأمرنا ، وقيل بحفظ منا وكلاءة وقد مضى في (هود) ومنه قول الناس للمودع : عين الله عليك ، أي حفظه وكلاءته الخ . (١٧/ ١٣٣) . وقال ابن كثير : أي بمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا . اهـ المختصر (٣/ ٤١٠) .

(٢) الطور : ٤٨ . وتمامها ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۝ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَـٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴾ قال القرطبي : أي بمرأى منا ومنظر منا نرى ونسمع ما تقول وتفعل . وقيل بحيث نراك ونحفظك ونحوطك ونحرسك ونرعاك ، والمعنى واحد . (١٧/ ٧٨) . وقال ابن كثير ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ : أي اصبر على أذاهم ولا تبالهم فإنك بمرأى منا وتحت كلاءتنا والله يعصمك من الناس . المختصر (٣/ ٣٩٤) وقال البيهقي من كلام : والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين صفة له لا من حيث الحدقة أولى وبالله التوفيق . وقال سفيان بن عيينة : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره وليس لأحد أن يفسره بالعربية والفارسية . وقال المعلق : لم ترد صيغة التثنية في الكتاب ولا السنة وما يروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك - أي الإبانة - فمدسوس في كتبه بالنظر إلى نقل الكافة عنه .

وأما من قال له عينان ينظر بهما فهو مشبّه قائل بالجارحة تعالى الله عن ذلك وابن خزيمة وابن حامد شيخ أبي يعلى جد مسكين في هذه المباحث . قال ابن حزم : لايجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين : لأن النص لم يأتي بذلك . وما نقل عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ قال بعين الله . فإنه لايصح لأن في سنده حجاجاً المصيصي اختلط في أواخر عمره وعطاء ضعفه البخاري وعكرمة مختلف فيه ا . هـ الأسماء والصفات (٣١٣-٣١٤) .

فالمراد - والله أعلم - مزيد الاعتناء والحراسة، وأن ذلك بمرأى (منا).

قال ابن الأنباري: العرب تجمع الواحد إما لتعظيمة، كقوله أمرنا ونهينا، ومنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾، ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾. أو لإقامة الجمع مقام الواحد كقول القائل: سكنت في دورنا، وآذيت غلماننا، وسرنا في السفن، وإن كانت الدار والغلام والسفينة واحداً. ولو حُملت الآيات الواردة على ظاهرها لاستقبحت تلك العيون، تعالى الله وتقدس عن ذلك، وللزم أن يكون موسى عليه السلام متلصقاً بالعين وعليها، ولزم أن تكون الأعين آلة لعمل الفلك، وأن تكون العين ظرفاً للرسول عليه السلام.

وذلك لا يقوله عاقل، فوجب المصير إلى تأويله، وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بجلال الله تعالى. ووجه التجوّز بالعين عن شدة الاعتناء، أن المعتني بالشيء لمحبة أو حاجة يكثر النظر فيه، فجعلت العين التي هي آلة النظر كناية عن مزيد الاعتناء.

ومن جعل العين عبارة عن صفة لا يعرف ما هي إلا الله، ولا معنى لها في اللغة فمردود، كما تقدم، ولا يعوّل عليه.

❖ **الآية الثالثة عشر:** قوله تعالى ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ الآية [1]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[2]،

---

(١) طه: ٤١. قال القرطبي: قال ابن عباس: أي اصطفيتك لوحيي ورسالتي. وقيل ﴿اصْطَفَيْتُكَ﴾ خلقتك، مأخوذة من الصنعة. وقيل قويتك وعلمتك لتبلغ عبادي أمري ونهيي. اهـ (١١/ ١٩٨) وقال الصابوني: أي اخترتك لرسالتي ووحيي. (٢/ ٢٣٦) وقال ابن كثير: أي اصطفيتك واجتبيتك رسولاً لنفسي أي كما أريد وأشاء. المختصر (٢/ ٤٨١).

(٢) الأنعام: ٥٤. وتمامها ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قال القرطبي: أي أوجب ذلك بخبره الصدق ووعده الحق، فخوطب العباد بما يعرفونه من أنه من كتب شيئاً فقد أوجبه على نفسه. وقيل كتب ذلك في اللوح المحفوظ. اهـ (٦/ ٤٣٥) وقال الصابوني: ألزم نفسه الرحمة تفضلاً منه وإحساناً. (١/ ٣٩٣). قلت: وأهل السنة على انه لا يجب على الله تعالى شيء؛ لأنه يقتضي تكليفاً وسؤالاً والله تعالى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾(1)، ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾(2).

اعلم أن النفس في اللغة العربية تطلق على معان:

الأول: ذات الشيء وحقيقته كقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤]، ويقول الإنسان لغيره: نفسي أحبّ إليّ منك، أي ذاتي وحقيقتي.

الثاني: قد تطلق على الدم، ومنه نفاس المرأة، ومنه قول الفقهاء: ما ليس له نفس سائله أي دم سائل.

---

(١) آل عمران: ٢٨. قال ابن كثير ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ أي يحذركم نقمته في مخالفته وسطوته وعذابه لمن والى أعداءه وعادى أولياءه ﴿ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ إليه المرجع والمنقلب ليجازي كل عامل بعمله. اهـ المختصر (١/ ٢٧٦). وقال القرطبي: قال الزجاج ويحذركم الله إياه، ثم استغنوا عن ذلك بهذا وصار المستعمل. قال تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ فمعناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما حقيقتك. وقال غيره المعنى: ويحذركم الله عقابه مثل: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ وقال ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى ﴾ أي مغيبي، فجعلت النفس في موضع الإضمار. اهـ(٤/ ٥٨).

(٢) المائدة: ١١٦. وتمامها ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ تعلم ما في مغيبي ولا أعلم ما في غيبك، وقيل المعنى: تعلم ما لا أعلم ولا أعلم ما تعلم، وقيل: تعلم ما أخفيه ولا أعلم ما تخفيه. وقيل: تعلم ما أريد ولا أعلم ما تُريد، وقيل: تعلم سري ولا أعلم سرك؛ لأن السر موضعه النفس. وقيل: تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما يكون منك في دار الآخرة - القرطبي - اهـ (٦/ ٣٧٦). وقال البيهقي: والنفس في كلام العرب على وجوه (فمنها) نفس منفوسة مجسمة مروحة. (ومنها) مجسمة غير مروحة، تعالى الله عن هذين علواً كبيراً. (ومنها) نفس بمعنى إثبات الذات كما تقول في الكلام: هذا نفس الأمر، تريد إثبات الأمر، لا أن له نفساً منفوسة أو جسماً مروحاً. فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه إنه نفس، لا أن له نفساً منفوسة أو جسماً مروحاً. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ أي تعلم ما أكنّه وأسره ولا علم لي بما تستره عني وتغيبه. وهذا مثل قول النبي ﷺ فيما رويناه عنه «. . . فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه. اهـ الأسماء والصفات ٢٨٦.

الثالث : قد تطلق على الروح التي بها الحياة ، ومن قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[1] ، ومنه سمي النفس نفساً .

الرابع : قد يطلق على العقل ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ [الزمر : ٤٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ [الأنعام : ٦٠] ، وإنما يُفقد في النوم العقلُ فقط دون سائر الأحوال .

الخامس : قد يطلق على الضمير كقول القائل : في نفسي أعمل كذا ، أي في ضميري .

يفهم منه أن ما عدا الأول محال على الله تعالى ، فتعين أن المراد الأول وهو الذات والحقيقة .

والمراد بقوله تعالى : ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ المبالغة في الاختصاص والتقريب . وقوله : ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ أي معلومك مبالغة ، أي في سعة علمه . وقوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ مبالغة في الإحسان بها وشمولها .

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ مبالغة في التخويف والوعيد . وكذلك في كل مكان ما يليق به . وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ورد في الحديث في قسمه .

❖ **الآية الرابعة عشر** : قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾[2] .

---

(١) الزمر : ٤٢ . قال الصابوني أي يقبضها من الأبدان عند فناء آجالها وهي الوفاة الكبرى . اهـ (٣/ ٨٢) .

(٢) الزمر : ٥٦ . وتمامها : ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ . قال القرطبي : قال الحسن : في طاعة الله وقال الضحاك : أي في ذكر الله عز وجل ، وقال يعني القرآن والعمل به . وقال أبو عبيدة ﴿ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ أي في ثواب الله وقال الفراء : الجنب : القرب والجوار . يقال : فلان يعيش في جنب فلان أي في جواره ، ومنه : ﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ ﴾ أي على ما فرطت في طلب جواره وقربه ، وهو الجنة . وقال =

الثالث : قد تطلق على الروح التي بها الحياة، ومن قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[1]، ومنه سمي النفس نفساً.

الرابع : قد يطلق على العقل ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ [الأنعام: ٦٠]، وإنما يُفقد في النوم العقلُ فقط دون سائر الأحوال.

الخامس : قد يطلق على الضمير كقول القائل: في نفسي أعمل كذا، أي في ضميري.

يفهم منه أن ما عدا الأول محال على الله تعالى، فتعين أن المراد الأول وهو الذات والحقيقة.

والمراد بقوله تعالى: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ المبالغة في الاختصاص والتقريب. وقوله: ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ أي معلومك مبالغة، أي في سعة علمه. وقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ مبالغة في الإحسان بها وشمولها.

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ مبالغة في التخويف والوعيد. وكذلك في كل مكان ما يليق به. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ورد في الحديث في قسمه.

❖ **الآية الرابعة عشر** : قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾[2].

---

(١) الزمر: ٤٢. قال الصابوني أي يقبضها من الأبدان عند فناء آجالها وهي الوفاة الكبرى. اهـ (٣/ ٨٢).

(٢) الزمر: ٥٦. وتمامها: ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾. قال القرطبي: قال الحسن: في طاعة الله وقال الضحاك: أي في ذكر الله عز وجل، وقال يعني القرآن والعمل به. وقال أبو عبيدة ﴿ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ أي في ثواب الله وقال الفراء: الجنب: القرب والجوار. يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي في جواره، ومنه: ﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ ﴾ أي على ما فرطت في طلب جواره وقربه، وهو الجنة. وقال =

قد تقدم أن الجسمية في حقه تعالى محـال، فوجب تـأويل الجنب المذكور هنـا.
وأن المراد به طاعته وأمره؛ لأن استعمال ذلـك فيهمـا معهـود شـايع في كـلام العـرب، وعُرْف الناس. قال مجاهد يعني ما ضيعـت مـن أمـر الله ويقـال: فـلان يهمـل جـانـب فلان. ورمـى فـلان جنـب فـلان، أي لا يطيعـه ولا يتعهـده ذلـك لأن الجنـب المعهـود لايقع فيه تفريط، ولا يعقل معناه فيه، بل إنما يقـع التفريـط في طاعـة الأمـر، وفي حـق واجـب أي بتركـه. وقـد أنشـد ثعلـب فيـه. خليلـي كفّـا واذكـرا الله في جنبـي. ووجـه التجوز عن الطاعة أن تارك الحق مخالف الأمر.

❖ **الآية الخامسة عشر:** قوله تعـالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[1]، وقـد ورد

= ابن عرفة: تركت أمر الله. ، وكذا قال مجاهد: أي ضيعت من أمر الله. اهـ(١٥/ ٢٧١). وقال ابن كثير: أي يوم القيامة يتحسر المجرم المفرط في التوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين لله عز وجل. المختصر (٣/ ٢٣٧). وقال ابن حزم معناه: فيما يقصد به إلى الله عز وجل وفي جنب عبادته.

(١) القلم: ٤٢. وتمامها ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾. قال ابـن كثير: يعني يـوم القيامة ومـا يكون فيـه مـن الأهـوال والبـلاء والامتحان، والأمور العظام. روى البخاري عـن أبي سـعيد قـال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً». وقال ابن عباس: هـو يـوم القيامة يـوم كرب وشدة. وعن ابن مسعود ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: عن أمر عظيم. كقـول الشـاعر: شـالت الحرب عن ساق. رواهما عنهما ابـن جريـر، وقـال ابـن جريـر عـن مجـاهد: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: شدة الأمر وجدّه. وقال ابن عباس ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ هو الأمر الشديد الفظيـع مـن الهـول يـوم القيامة. وقـال العـوفي عـن ابـن عبـاس ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: حـين يكشـف الأمـر وتبـدو الأعمال، وكشفه دخول الآخـرة. وروي عـن النبـي ﷺ أنـه قـال: «﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ عـن نـور عظيم يخرون له سجداً». رواه أبو يعلى وفيه رجل بهم أي مبهم. اهـ(٣/ ٥٣٨).

قلت: قال الإسماعيلي في المستخرج على البخاري في قولـه (عـن سـاقه) نكـرة، ثـم سـاق بطريـق حفص عن ميسرة بلفظ (عـن سـاق) مـن غـير ضمـير، وقـال: هـذه أصـح لموافقتهـا لفـظ القـرآن في الجملة، ولا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين، تعالى الله عـن ذلـك. انظر فتـح البـاري (٨/ ٤٦٨). وقـال القرطبي: وذكـر ابـن المبـارك قـال أخبرنـا أسـامة بـن زيـد، =

مثله في الحديث الصحيح من روايات عدة[1].

= عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال عن كرب وشدة. أخبرنا ابن جريج عن مجاهد، قال: شدة الأمر وجدّه. وقال مجاهد: قال ابن عباس: هي أشد ساعة في يوم القيامة. وقال أبو عبيدة: أذا اشتد الحرب والأمر قيل: كشف الأمر عن ساقه. فأما ما رُوي أن الله تعالى يكشف عن ساقه، فإنه عز وجل يتعالى عن الأعضاء والتبعيض، وأن يكشف ويتغطى، ومعناه أن يكشف عن العظيم من أمره. وروى أبو موسى عن النبي ﷺ في قوله ﴿عَن سَاقٍ﴾ عن نور عظيم يخرون له سجداً إلخ. (١٨/ ٢٤٩) قلت: إن خبر أبي موسى فيه مبهم، وهو روح بن جناح رجل شامي يأتي بأحاديث منكرة لا يتابع عليها. قاله البيهقي. وقال: قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى هذا الحديث - يعني حديث أبي سعيد يكشف عن ساقه - مما تهيب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب، وقد تأوله بعضهم على معنى قوله ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ فروي عن ابن عباس أنه قال: عن شدة وكرب. قال أبو سليمان: فيحتمل أن يكون معنى قوله: (يوم يكشف ربنا عن ساقه) أي عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والمعرة.

وذكر الأثر الذي حدثناه أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري نا الحسين بن محمد القباني نا سعيد ابن يحيى بن سعيد الأموي نا عبد الله بن المبارك أنا أسامة بن زيد عن عكرمة، عن ابن عباس أنه سُئل عن قوله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه من الشعر، فإنه ديوان العرب. أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق ... سنَّ قومُك ضربَ الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة. تابعه أبو كريب عن ابن المبارك. وقال أبو سليمان وغيره من أهل التفسير والتأويل في قوله ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أي عن الأمر الشديد ثم قال بعد كلام: قال أبو سليمان رحمه الله: فإنما ذكر الكشف عن الساق على معنى الشدة فيحتمل - والله أعلم - أن يكون معنى الحديث أنه: يبرز من أمر القيامة وشدتها ما ترتفع معه سواتر الامتحان فيميز عند ذلك أهل اليقين والإخلاص فيؤذن لهم في السجود وينكشف الغطاء عن أهل النفاق فتعود ظهورهم طبقاً لا يستطيعون السجود. قال: وقد تأوله بعض الناس فقال لا تنكر أن يكون الله سبحانه قد يكشف لهم عن ساق لبعض المخلوقين من ملائكته أو غيرهم فيجعل ذلك سبباً لبيان ما شاء من حكمه في أهل الإيمان والنفاق اهـ الأسماء والصفات (٣٤٥/ ٣٤٧).

(١) يأتي الكلام عليها في قسم الحديث إن شاء الله تعالى.

اعلم أن نسبة الساق المعروف إلى الله تعالى محال تعالى عن نسبة الأعضاء والتجزي إليه.

وإذا ثبت استحالته في حق الله تعالى وجب تأويله بما يستعمله فيه أهل اللغة بما يليق بجلال الرب تعالى.

قال ابن عباس وخلق من حابة رضي الله عنهم والتابعين وغيرهم: إن المراد بالساق هنا الشدة أي شدة أهوال يوم القيامة، وما يلقاه أهل الموقف. وسُئل مرة عن الآية فقال: أما سمعتم قول الشاعر:

قامت الحربُ على ساق. إذا خفي عليكم شيء في القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب.

وقال مرة: يكشف عن ساق عن أمر شديد. وعن بعض أئمة التفسير. قال عن ساق: أي عن أمر شديد، وأنشد:

قد جدّت الحرب بكم فجدّوا وكشفت عن ساقها فشدّوا

وقال بعضهم: يجوز أن يكشف الله عن ساق لبعض مخلوقاته، ويجعل ذلك سبباً لبيان حكمه في أهل الإيمان وأهل النفاق. وقال الخطابي هذا الحديث مما تهيب القول فيه بعض شيوخنا على نحو مذهبهم في التوقف، وهذا تقدم الجواب عنه. وقال سعيد ابن جبير: أي يكشف عن أمر عظيم. واستعمال الساق في ذلك مجاز شائع مستعمل.

ومنه قولهم: قامت الحرب على ساق إذا اشتدت على أهلها.

وأصل التجوز بذلك أن من قصد من العرب معاناة أمر عظيم شمر عن ساقه ليسهل عليه منها قصده ولا يثبط عن التمكن منه. ولذلك جاء بصيغة ما لم يُسمَّ فاعلُه، ولم يقل: يكشفُ عن ساقه.

وما روي في بعض طرق الحديث عن ساقه، فلو ثبت ذلك، كانت إضافته إضافة خلق وملك لا إضافة جارحة، أي عند شدته التي أوجدها في تلك الحالة، فأضيف

إلى موجدها. ومن قال إن الساق لا يعقل معناها مردود عليه بما تقدم. وصرَّح بعض الحنابلة فيه بالتجسيم[1]. وأنكر ذلك عليه المحققون من أهل مذهبه. والإمام أحمد بريء منه، مع أن الوقوف عند ظاهره كما زعمه المجسمة يلزم عليه اتخاذ الساق، وهو نقص، تعالىٰ الله عن ذلك وتقدس.

❖ **الآية السادسة عشر:** قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[2]،

---

(١) قال ابن الجوزي: وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن الساق صفة ذاتية، وقال مثله يضع قدمه في النار.. وقال ابن حامد: يجب الإيمان بأن لله سبحانه ساقا صفة لذاته فمن جحد ذلك كفر. قلت: لو تكلم بهذا عامي جلف كان قبيحاً فكيف من يُنسب إلى العلم، فإن المتأولين أعذر منهم؛ لأنهم يردون الأمر إلى اللغة. وهؤلاء أثبتوا ساقاً للذات وقدماً حتى يتحقق التجسيم والصورة. دفع شبه التشبيه ص ٣٩. وقد كتب ابن الجوزي كتابه هذا في الرد على بعض من ينسب إلى الإمام أحمد ماليس من اعتقاده فقال: فرأيت الردّ عليهم لازماً لئلا يُنسب الإمام أحمد إلى ذلك، وإذا سكت نسبتُ إلى اعتقادي ذلك. ص ٣٤ قال الحافظ ابن شاهين: رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء: جعفر بن محمد الصادق، وأحمد بن حنبل. رواه ابن عساكر؛ يريد الرافضة والمجسمة.

(٢) سورة ق: ١٦. قال القرطبي هو حبل العاتق وهو ممتد من ناحية حلقه إلى عاتقه، وهما وريدان عن يمين وشمال. ثم قال: وقال الحسن: الوريد الوتين، وهو عرق معلق بالقلب وهذا تمثيل للقرب، أن نحن أقرب إليه من حبل وريده الذي هو منه. وليس على وجه قرب المسافة. وقيل: أي ونحن أملك له من حبل وريده مع استيلائه عليه. وقيل: أي ونحن أعلم بما توسوس به نفسه من حبل وريده الذي هو من نفسه؛ لأنه عرق يخالط القلب، فعلم الرب أقرب من علم القلب، روى معناه عن مقاتل قال: الوريد عرق يخالط القلب، وهذا القرب قرب العلم والقدرة، وأبعاض الإنسان يحجب البعض البعض ولا يحجب علم الله شيء. ا.هـ (١٧/ ٩) وقال ابن كثير: (يعني ملائكته تعالى أقرب إليه من حبل وريده إليه ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول واتحاد وهما منفيان بالإجماع تعالى الله وتقدس، فإن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ كما قال في المختصر ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ يعني ملائكته. فالملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله جل وعلا لهم على ذلك. المختصر (٣/ ٣٧٣) وانظر كلامه في ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ (١/ ١٦٣).

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾(١)، ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ ﴾(٢)، ﴿ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾(٣).

إذا ثبت تنزيه الرب تعالى عن الحيز والجهة، والقرب الحسي، والبعد العرفي، وجب تأويل ذلك على ما يليق بجلاله، وهو: قرب علمه ورحمته، ولطفه.

ويؤيده قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾(٤)، أو قرب المنزلة عنده كما يقال السلطان قريب من فلان إذا كانت له عنده منزلة رفيعة، والسيد قريب من غلمانه إذا كان يتنازل معهم في مخاطبتهم وملاطفتهم، وليس المراد ههنا قرب مسافة، ولا مكان.

وإذا كان ذلك مستعملاً في لسان العرب والعرف وجب حمله عليه، لاستحالة ظاهر المسافة في حق الرب تعالى.

---

(١) الواقعة: ٨٥. وتمامها ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ قال ابن كثير ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ أي بملائكتنا. وقال القرطبي: أي بالقدرة والعلم والرؤية. قال عامر بن عبد القيس. ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله أقرب منه. وقيل: أراد رسلنا الذين يتولون قبضه أقرب إليه منكم ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ أي لا ترونهم. (١٧/ ٢٣١).

(٢) البقرة: ١٨٦. قال القرطبي (فإني قريب) أي بالإجابة، وقيل: بالعلم، وقيل: قريب من أوليائي بالإفضال والإنعام (٢/ ٣٠٨).

(٣) سورة هود: ٦١. قال القرطبي: أي قريب الإجابة لمن دعاه، وقد مضى في البقرة عند قوله ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ ﴾ القول فيه. (٩/ ٥٨). وقال ابن كثير ﴿ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ الآية. (٢/ ٢٢٤). وقال البيهقي ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ يعني بالإجابة، ألا تراه قال: ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ وقد قال ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ وإنما أراد بالعلم والقدرة، لا قرب البقعة. ا. هـ الأسماء والصفات ٤٣٨.

(٤) الأعراف: ٥٦. قال الصابوني أي رحمته تعالى قريبة من المطيعين الذين يمتثلون أوامره ويتركون زواجره (١/ ٤٥١).

❖ **الآية السابعة عشر:** قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1].

اعلم أن أصل الحجاب المنع. وقال العلماء: احتجب الله عن الخلق، ولا يقال محجوب؛ لأن الاحتجاب مشعر بالقدرة، وليس كذلك الحجب، ومحجوب مشعر بالمفعولية والعجز.

وحقيقة الحجب عرفاً: توسط جسم بين جسمين حُجب أحدهما عن الآخر، وذلك في حق الله تعالى محال، فوجب تأويله على ما يليق بجلال الله تعالى وهو أنهم محجوبون عن رحمته وفضله وإحسانه، وأنه حجبهم عن النظر إليه بعد أن خلق قوة النظر إليه فيهم. وفيما ورد في الحديث من ذلك يأتي في قسم الحديث أبسط من هذا[2].

❖ **الآية الثامنة عشر:** قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[3]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ الآية[4].

---

(١) سورة المطففين: ١٥. قال القرطبي: قال الزجاج: هذه الآية دليل على أن الله تعالى يُرى في القيامة ولولا ذلك ما كان في هذه الآية فائدة، ولا خست منزلة الكفار بأنهم يُحجبون. وقال جل ثناؤه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فاعلم الله جل ثناؤه أن المؤمنين ينظرون إليه، وأعلم أن الكفار محجوبون عنه. وقال مالك بن أنس في هذه الآية: لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه. وقال الشافعي: لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا، ثم قال: أمَا والله لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا إلخ (٢٠/ ٢٦١) ومثله في تفسير الصابوني (٣/ ٥٣٣).

(٢) عند الكلام على حديث (.. حجابه النور) إن شاء الله تعالى.

(٣) الأحزاب: ٥٣. وتمامها ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ..﴾. قال القرطبي: أي لا يمتنع من بيانه وإظهاره، ولما كان ذلك يقع من البشر لعلة الاستحياء نفي عن الله تعالى العلة الموجبة لذلك في البشر. وفي الصحيح عن أم سلمة قالت: جاءت أم سليم إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «إذا رأت الماء». القرطبي (١٤/ ٢٢٧).

(٤) البقرة: ٢٦. قال الشيخ الصابوني قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ مجاز من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، المعنى لا يترك، فعبّر بالحياء عن الترك؛ لأن الترك من ثمرات الحياء، ومن استحيا من فعل شيء تركه. ثم قال أفاده الزمخشري. صفوة التفاسير (١/ ٤٦). وقال ابن كثير: إن الله لا يستحي أي لا يستنكف، وقيل: لا يخشى أن يضرب مثلاً ما أيّ مثل بأي شيء صغيراً كان أو كبيراً. المختصر (١/ ٤٥). وقال الشيخ الصابوني =

اعلم أن المخالفة من تغير وإنكار يعتري الإنسان عند ظهور خوف عتب لتقصير، أو رؤية مُستقبح منه، والله تعالى منزه عن ذلك، فوجب تأويله بما يليق بجلاله.

فنقول: الحياء له مبتدأ وغاية، فمبتدأه تغير جسماني يلحق الإنسان لخوف، أو نسبة إلى قبيح فيكدر الحياة، ولذلك سمي حياء. وغايته ترك ما حصل الحياء منه، وهو فعل ما ترك أو ترك ما فعل.

والمبتدأ المذكور على الله محال، فتعين أن المراد غايته، وهو ضرب المثل وإنزال الحق . . . .[1] وسيأتي ما في الحديث منه في قسم الحديث إن شاء الله تعالى.

❖ **الآية التاسعة عشر:** قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

= عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٥. أي: الله يجازيهم على استهزائهم بالإمهال ثم بالنكال. قال ابن عباس: يسخر منهم للنقمة منهم ويُملي لهم، كقوله: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ قال ابن كثير: هذا إخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء، ومعاقبهم عقوبة الخداع، فأخرج الخبر عن الجزاء مخرج الخبر عن الفعل الذي استحقوا العذاب عليه، فاللفظ متفق، والمعنى مختلف، وإليه وجهوا كل ما في القرآن من نظائر مثل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ ومثل: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ فالأول ظلم والثاني عدل ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ أي يزيدهم بطريق الإمهال والترك في ضلالهم وكفرهم يتخبطون ويترددون حيارى لا يجدون إلى المخرج سبيلاً، لأن الله طبع على قلوبهم وأعمى أبصارهم فلا يبصرون رشداً ولا يهتدون سبيلاً. اهـ صفوة التفاسير (١/ ٣٧). قال البيهقي قال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو النصر بن قتادة من كتابه: قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ﴾ أي لا يترك لأن الحياء سبب للترك، ألا ترى المعصية تُترك للحياء كما تترك للإيمان. فمراده بهذا القول إن شاء الله: أنه لا يترك يدي العبد صفراً إذا رفعهما إليه، ولا يخليهما من خير لا على معنى الاستحياء الذي يعرض للمخلوقين، تعالى الله سبحانه. قال الشيخ: وقوله في الحديث الأول: «فاستحيى فاستحيى الله منه» أي جازاه على استحيائه، بأن ترك عقوبته على ذنوبه. والله أعلم. الأسماء والصفات ٤٨٤.

(١) في الأصل مكان هذه النقط كلام غير مفهوم.

(٢) المائدة: ٥٤. وتمامها ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. قال البيهقي: قال شيخنا رضي الله عنه: المحبة والبغض والكراهية عند بعض أصحابنا من صفات الفعل. فالمحبة عنده بمعنى المدح له بإكرام مكتسبه، والبغض والكراهية بمعنى الذم له بإهانة مكتسبه، فإن كان المدح والذم بالقول فقوله كلامه، وكلامه من صفات ذاته. وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة، فمحبة الله =

ٱلتَّوَّبِينَ ﴾[1]، «كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن»[2]، «مَنْ أَحبَّ لقاء الله أحب الله لقاءه»[3].

اعلم أن المحبة في اللغة إنما هي ميل القلب إلى المحبوب، وذلك في حق الباري تعالى محال، لكن نهاية المحبة غالباً إرادة الخير للمحبوب والإحسان إليه على القولين المعروفين أن محبة الله تعالى هي صفة ذات أو صفة فعل، فمن قال صفة ذات فمعناه أنه يريد بالمحبوب ما يريد المحبوب لمحبوبه من الإكرام والإحسان إليه.

ومحبة الله تعالى للأقوال والخصال المحمودة يرجع إلى إرادته كاسبها والإحسان.

❖ **الآية الموفية عشرين:** قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴾[4]،

= المؤمن ترجع إلى إرادته إكرامهم وتوفيقهم، وبغضه غيرهم، أو من ذم فعله يرجع إلى إرادته إهانتهم وخذلانهم، ومحبته الخصال المحمودة يرجع إلى إرادته إكرام مكتسبها، وبغضه الخصال المذمومة يرجع إلى إرادته إهانة مكتسبها. والله أعلم. الأسماء والصفات ص ٥٠٢.

أقول: وقد تقدم أن صفة الذات ما يجب اتصاف الله بها على كل حال كالعلم والحياة، وصفة الفعل ما يجوز أن يتصف بها وبضدها كالرحمة والإحياء.

وانظر القرطبي في سبب نزول آية: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾: (٦/ ٢٢٠).

(١) البقرة: ٢٢٢. وتمامها: ﴿ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ قال الراغب الأصفهاني في كتابه النافع مفردات القرآن: يعني يثيبهم وينعم عليهم ص ١٠٥. وقال عند قوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ فمحبة الله للعبد إنعامه عليه ومحبة العبد لله طلب الزلفى لديه.

(٢) رواه البخاري وبه ختم صحيحه، رحمه الله تعالى.

(٣) رواه مسلم. كتاب الذكر ١٤-١٨، والترمذي في الجنائز ٦٧، زهد ٦، والنسائي في الجنائز ١٠. وغيرهم. وجاء في هامش المخطوطة إشارة إلى أن الحديثين موضعهما قسم الحديث. وهو الحق.

(٤) طه: ٨١. قال القرطبي: وغضب الله عقابه ونقمته وعذابه (فقد هوى) قال الزجاج: فقد هلك، أي صار إلى الهاوية، وهي قعر النار من هوى يهوي هُوِياً، أي سقط من علو إلى سفل وهوى فلان أي مات. اهـ (١١/ ٢٣١) وقال الصابوني: أي ومن ينزل عليه غضبي وعقابي فقد هلك. (٢/ ٢٤٣).

وقوله تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ الآية[1].

اعلم أن الغضب فينا له مبتدأ وغاية، كما تقدم في الحياء، والمحبة. فمبتدأ حقيقته غليان الدم عند حرارة الغيظ، لإرادة الانتقام بالمغضوب عليه أو إرادةُ ذلك، والرب تعالى منزه من الغليان، أعني مبتدأ الغضب، فوجب تأويله، بأن المراد غايته وهو الانتقام أو إرادته كما قدمنا في المحبة، والحياء.

❖ **الآية الحادية والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]، وفي

(١) النساء: ٩٣. قال الصابوني: أي يناله السخط الشديد من الله والطرد من رحمة الله والعذابُ الشديد في الآخرة. اهـ(١/ ٢٩٧). وقال الراغب في مفردات القرآن: الغضب ثوران دم القلب إرادة الانتقام وإذا وُصف الله تعالى به فالمراد به الانتقام دون غيره. ص ٣٦ قال البيهقي قال الشيخ: الرضا والسخط عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة، فالرضا إرادته إكرام المؤمنين وإثابتهم على التأبيد، والسخط إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء. ص ٥٠٣. ثم قال: قال الشيخ رحمه الله: والكلام في الغضب كالكلام في السخط. اهـ ص ٥٠٤.

(٢) سورة النور: ٣٥. وتمامها: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ قال القرطبي: بعد كلام: فيجوز أن يقال لله تعالى نور من جهة؛ لأنه أوجد الأشياء، ونور جميع الأشياء منه ابتداؤها وصدورها، وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جل وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وقد قال هشام الجواليقي وطائفة من المجسمة هو نور لا كالأنوار وجسم لا كالأجسام، وهذا كله محال على الله تعالى عقلاً ونقلاً على ما يُعرف في موضعه من علم الكلام. ثم قال: واختلف العلماء في تأويل هذه الآية فقيل المعنى أي به وبقدرته أنارت أضواؤها، واستقامت أمورها وقامت مصنوعاتها. فالكلام على التقريب للذهن كما يقال: الملك نور البلد. أي به قوام أمرها وصلاح جملتها، لجريان أموره على سنن السداد، فهو في الملك مجاز، وهو صفة لله تعالى حقيقة محضة إذ هو الذي أبدع الموجودات وخلق العقل نوراً هادياً؛ لأن ظهور الموجود به حصل كما حصل بالضوء ظهور المبصرات تبارك الله وتعالى لا رب غيره. قال بمعناه مجاهد والزهري وغيرهما. قال ابن عرفة: الله منور السموات والأرض، وكذا قال الضحاك والقرظي. كما يقولون فلان غياثنا أي مغيثنا، وفلان زادي أي مزودي. قال جرير: =

الحديث «اللهم لك الحمدُ أنت نور السموات والأرض»[1].

اعلم أنه لا يجوز أن يقال ولا يعتقد أنه هو الشعاع المحيط في الأرض والجوّ والحيطان المحسوس لنا، تعالى الله عن ذلك وتقدس. إذ لو كان لما وُجدت ظلمة قط، لأنه تعالى لا يزول، ولكان مُغنياً عن نور الشمس والقمر والنار؛ لأنه خالق النور، لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[2]، ولأنه أضاف النور إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾[3]، وفي قوله: ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾.

وإذا ثبت ذلك وقد أضافه إلى السموات والأرض، وجب تأويله بما يليق بجلاله، ويكون معناه منورهما إما بإرسال الرسل وإنزال الوحي كقوله تعالى: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ [المائدة: ١٥].

= وأنت لنا نور وغيث وعصمة ... ونبتٌ لمن يرجو فذاك وريق

أي ذو ورق.

وقال مجاهد: مدبر الأمور في السموات والأرض. أبي بن كعب والحسن وأبو العالية: مزِّين السموات بالشمس والقمر والنجوم، ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين. وقال ابن عباس وأنس المعنى: الله هادي أهل السموات والأرض، والأول أعم للمعاني وأصح مع التأويل. اهـ (١٢/ ٢٥٧، ٢٥٨).

وقال ابن كثير: قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾: يقول هادي السموات والأرض يدبر الأمر فيها نجومها وشمسها وقمرها. وقال ابن جرير عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إن الله يقول نوري هدى. واختار هذا القول ابن جرير، وقال أبي بن كعب: هو المؤمن الذي جعل الله الإيمان والقرآن في صدره فضرب الله مثله فقال: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ فبدأ بنور نفسه ثم ذكر نور المؤمن فقال مثل نور من آمن به، فهو المؤمن جعل الإيمان والقرآن في صدره. وعن ابن عباس أنه قرأها (مثل نور من آمن بالله) وقرأ بعضهم: (الله منور السموات والأرض) إلخ (٢/ ٦٠٥).

(١) رواه البخاري في التهجد ١. والدعوات ٩. والتوحيد وغيرها. ومسلم في كتاب المسافرين ١٩٩، وأبو داود في الوتر ٢٥، وغيرهم.

(٢) انظر القرطبي (١٢/ ٢٥٨) وما بعد. وابن كثير (٢/ ٦٠٥) وما بعد.

(٣) انظر القرطبي (١٢/ ٢٥٨) وما بعد. وابن كثير (٢/ ٦٠٥) وما بعد.

فوجب حمله عليه، أو لحسن خلقه لهما، وتدبيره كما يقال: فلان نور بلده ونور قبيلته، أي هو القائم بصلاح أهل بلده أو قبيلته، أو المراد: هادي أهل السموات والأرض؛ لأنه سمى الهداية نوراً في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ ﴾[1].

ويؤيد ذلك قوله تعالى تلو ذلك: ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾.

❖ **الآية الثانية والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾[2]، ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾[3].

اعلم أن اللقاء لغة هو الاجتماع المحسوس قربه في مكان، وهو من صفات الأجسام، قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾[4]، أي قرب أحدهما من الآخر. ولما ثبت أنه تعالى ليس بجسم وجب تأويل ذلك على ما يليق بجلاله، وهو: إما رؤيته كما يقول أهل السنة، لأن من لقي شيئاً أبصره، فأُطلق السبب على المسبب، وإما ظهور عظمته وسلطانه، وقدرته وقهره؛ لأن من لقي مَنْ هذه صفته ظهر له ذلك، فأُطلق اسم السبب على المسبب. وأما المماسّة والمجاورة فقد أبطلناهما، فتعين ما ذكرناه؛ لأن أحداً لم يقل إن ذوات الناس تماسّ ذات الباري تعالى.

---

(١) سورة الأنعام: ١٢٢. قال الشيخ الصابوني: أي وجعلنا مع تلك الهداية النور العظيم الوضاء الذي يتأمل به الأشياء فيميز به بين الحق والباطل. اهـ (١/ ٤١٥).

(٢) البقرة: ٤٦. قال القرطبي: والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴾، ثم قال: ﴿ مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ جزاء ربهم. (١/ ٣٧٦).

(٣) آخر الكهف قال القرطبي: أي يرجو رؤيته وثوابه، ويخشى عقابه. (١١/ ٦٩) وقال ابن كثير ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾: أي ثوابه وجزاءه الصالح. المختصر (٢/ ٤٤).

(٤) الأنفال: ٤١. قال الصابوني: أي جمع المؤمنين وجمع الكافرين والتقى فيه جند الرحمن بجند الشيطان. (١/ ٥٠٦).

❖ **الآية الثالثة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾[1]، ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[3].

---

(١) الحجر: ٢٩. قال القرطبي: أي الروح الذي أملكه، ولا يملكه غيري، وقد مضى هذا مجوداً في النساء في قوله تعالى في عيسى عليه السلام ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ (٦/ ٢٢) قلت: هناك ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ هذا الذي أوقع النصارى في الإخلال، فقالوا عيسى جزء منه فجهلوا وضلوا وعنه أجوبة ثمانية: الأول: قال أبي بن كعب خلق الله أرواح بني آدم كما أخذ عليهم الميثاق ثم ردها إلى صلب آدم وأمسك عنده روح عيسى عليه السلام، فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم فكان منه عيسى عليه السلام، فلهذا قال: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾. وقيل: هذه الإضافة للتفضيل، وإن كان جميع الأرواح من خلقه، وهذا كقوله: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ ﴾. وقيل: قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة روحاً وتضاف إلى الله تعالى، فيقال هذا روح من الله أي من خلقه، كما يقال في النعمة إنها من الله. وكان عيسى عليه السلام يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فاستحق هذا الاسم. إلخ. (٤/ ٨٣) وانظر صفوة التفاسير (١/ ٣٢٢).

(٢) التحريم: ١٢. قال جبريل ﴿ فَنَفَخْنَا ﴾ أي أرسلنا جبريل فنفخ في جيبها ﴿ مِن رُّوحِنَا ﴾ أي روحاً من أرواحنا، وهي روح عيسى عليه السلام وقد مضى في آخر سورة النساء. انظر (٤/ ٨٣) وقال الصابوني: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ أي فنفخ رسولنا جبريل في فتحة جيبها فوصل أثر ذلك إلى فرجها فحملت بعيسى عليه السلام. قال ابن كثير: إن الله بعث جبريل فتمثل لها في صورة بشر وأمره أن ينفخ بفيه في جيب درعها فنزلت النفخة فولجت في فرجها فكان منه الحمل بعيسى عليه السلام. اهـ (٢/ ٤١٢).

(٣) النساء: ١٧١. قال ابن كثير: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ قال شاذ بن يحيى: ليس الكلمة صارت عيسى، ولكن بالكلمة صار عيسى، وهذا أحسن مما ادعاه ابن جرير في قوله ﴿ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ ﴾ أي أعلمها، كما زعمه في قوله: ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ بل الصحيح أنها الكلمة التي جاء بها جبريل إلى مريم فنفخ فيها بإذن الله تعالى فكان عيسى عليه السلام. وقال البخاري: عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن عيسى عليه السلام عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل». قوله في الآية والحديث ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ كقوله: ﴿ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ جميعاً منه أي من خلقه. ومن عنده، وليست (من) للتبعيض كما تقوله النصارى عليهم لعائن الله تعالى بل لابتداء =

اعلم أن الروح التي بها حياة الأحياء في الحيوان المتشعبة في الأجسام لا يجوز إطلاقها على الباري تعالى لما ثبت من استحالة الجسميّة والتجزي عليه سبحانه وتعالى فوجب حمله في الآيات المذكورة على غير ذلك . .

أما قوله في حق آدم ﴿ مِن رُّوحِي ﴾ فهو إضافة خلق إلى خالقه ، وملك إلى مالكه ، لأن الأرواح كلها بيد الله تعالى ، لا أنه جزء منه ، تعالى الله عن ذلك ، وإضافته إليه إضافة تشريف ، إما لآدم عليه السلام كما قال : ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ . أو لأنها جوهر لطيف شريف عُلوي . وأما النفخ فالمراد به – والله أعلم – خلقها وإيجادها .

وقال بعضهم : كيفية النفخ لا يعلمها إلاّ الله تعالى .

وأما قوله : ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ فالضمير فيه راجع إلى جيب درعها ، فوصل النفخ إليها .

وقوله : ﴿ مِن رُّوحِنَا ﴾ أي نفخ جبريل عليه السلام ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ والمرسَل جبريل باتفاق العلماء . وقد سماه الله تعالى روحاً في

= الغاية كما في الآية الأخرى وقال مجاهد في قوله ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ أي رسول منه . المختصر (١ / ٤٨٦) قال ابن حزم : ذهبت طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم ، حجتهم في ذلك أنه لايقوم في المعقول إلاّ جسم أو عَرَض فلما بطل أن يكون تعالى عرضاً ثبت أنه جسم . أما فساد قولهم إنه لا يقوم في المعقول إلاّ جسم أو عرض فإنها قسمة ناقصة ، وإنما الصواب أنه لايوجد في العالم إلا جسم أو عرض . وكلاهما يقتضي بطبيعته وجود محدث له ، فبالضرورة تعلم أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلاً فعله ولابد . فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً ، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حسّ بضرورة العقل ولابد . وأيضاً فلو كان الباري – تعالى عن إلحادهم – جسماً أو عرضاً لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون في زمان ومكان ، وهما غيره . وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه وإيجاب أشياء معه مخلوقة . وهذا كفر . اهـ . وهذا كله غاية الظهور والحمد لله . / الملل والنحل له جـ ٢ .

مواضع من كتابه العزيز، ومنه: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾[1]، وقال: ﴿ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾[2]، يعني جبريل.

ونسبة إضافة الروح في آيات مريم كلها نسبة إضافة ملك وخلق وتشريف كما قدمناه في آدم عليه السلام؛ لأن نفخ جبريل كان بأمر الله، وسمي المسيح عليه السلام روح الله إما تشريفاً له أو لأنه كان بأمره وخلقه من غير واسطة لأب.

وهذا كاف في هذا. ومن جعل (من) للتبعيض فحلولي مجسم، تعالى الله وتقدس عن ذلك.

❖ **الآية الرابعة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾[3].

اعلم أن معنى الرضا سكون النفس إلى الشيء والارتياح إليه، وذلك على الله تعالى محال، فالمراد به ما تقدم في المحبة والغضب، من أنه من صفات الفعل، أو من صفات الذات فعلى الأول أنه يعامل من رضي عنه معاملة الراضي عمن رضي عنه من الإكرام والإحسان. وعلى الثاني أنه يريد به إرادة الراضي كما تقدم. والسخط يقابل الرضا، فمعناه أنه يعامله معاملة الساخط، أو يريد به إرادته كما تقدم.

---

(١) الشعراء: ١٩٣، وبعدها ﴿ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾.

(٢) البقرة: ٨٧. وتمامها: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾.

(٣) البينة: ٨. قال القرطبي: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أي رضي أعمالهم، كذا قال ابن عباس ﴿ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ أي رضوا هم بثواب الله عز وجل. (١٤٦/٢٠). وقال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: رضا العبد عن الله تعالى أن لا يكره ما يجيء به قضاؤه، ورضا الله عن العبد هو أن يراه مؤتمراً لأمره منتهياً عن نهيه ص ١٩٧.
وقال البيهقي: قال الشيخ الرضا والسخط عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة، فالرضا إرادته إكرام المؤمنين، وإثابتهم على التأبيد، والسخط إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء. الأسماء والصفات ص ٥٠٣.

❖ **الآية الخامسة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾[1]، ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾[2].

---

(١) النجم: ٨، ٩. وقال القرطبي: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ أي دنا جبريل بعد استوائه بالأفق الأعلى من الأرض ﴿ فَتَدَلَّىٰ ﴾ فنزل على النبي ﷺ بالوحي. المعنى أنه لما رأى النبي ﷺ من عظمته ما رأى وهاله ذلك، رده الله تعالى إلى صورة آدمي حين قرب من النبي ﷺ بالوحي، وذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ يعني أوحى الله تعالى إلى جبريل، وكان جبريل ﴿ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ قاله ابن عباس، والحسن وقتادة وربيع وغيرهم.

وعن ابن عباس أيضاً في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ أي معناه أن الله تبارك وتعالى دنا من محمد ﷺ ﴿ فَتَدَلَّىٰ ﴾ وروي نحوه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ والمعنى دنا منه أمره وحكمه. وقال القاضي عياض: اعلم أن ما وقع من إضافة الدنو والقرب من الله تعالى أو إلى الله تعالى فليس بدنوّ مكان ولا قرب مدى، وإنما دنوّ النبي ﷺ من ربه وقربه منه إبانة عظم منزلة وتشريف رتبة وإشراق أنوار معرفته، ومشاهدة أسرار الغيب وقدرته، ومن الله تعالى مبرة وأنس وبسط وإكرام.

ويتأول في قوله عليه الصلاة والسلام: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» على أحد الوجوه، نزول إجمال وقبول وإحسان. قال القاضي: وقوله: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ فمن جعل الضمير عائداً إلى الله تعالى لا إلى جبريل؛ كان عبارة عن نهاية القرب، ولطف المحل، وإيضاح المعرفة، والإشراف على الحقيقة من محمد ﷺ، وعبارة عن إجابة الرغبة وقضاء المطالب وإظهار التحفّي، وإنافة المنزلة والقرب من الله.

ويتأول فيه ما يتأول في قوله عليه الصلاة والسلام: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» قرب الإجابة بالقول، وإتيان الإحسان وتعجيل المأمول إلخ (١٧/ ٩٠).

(٢) النجم: ١٣. قال القرطبي ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ نزلة مصدر في موضع الحال كأنه قال: ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى. قال ابن عباس رأى محمد ﷺ ربه مرة أخرى بقلبه. وروى مسلم عن أبي العالية عنه ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ قال: رآه بفؤاده مرتين. فقوله: ﴿ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ يعود إلى محمد ﷺ. فإنه كان في صعود ونزول مراراً بحسب أعداد الصلوات المفروضة، فلكل عرجة نزلة. وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ أي ومحمد ﷺ عند سدرة المنتهى، وفي بعض تلك النزلات.

وقال ابن مسعود وأبو هريرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ أي جبريل، ثبت =

اعلم أن دنوّ المسافة على الله تعالى محال، والذي صح في الحديث عن عائشة وابن مسعود وأبي هريرة ﷺ أن الآيتين في رؤية النبي ﷺ جبريلَ على صورته التي خلقه الله تعالى عليها، فإنه رآه مرتين؛ مرة في أفق المشرق، والثانية عند سدرة المنتهى. ثبت ذلك عن النبي ﷺ، رواه البخاري ومسلم وغيرهما، عن عائشة وابن مسعود وأبي هريرة عن النبي ﷺ.

وأما حديث شريك بن أبي نمر الطويل، فقد خلط فيه، وزاد زيادات لم يروها غيره ممن هو أحفظ منه[1]، وليس في رواية ثابت ولا قتادة عن أنس: لفظ الدنوّ ولا التدني، ولا المكان. ولا في رواية الزهري عن أنس وأبي ذر. وذكر شريك في حديثه

= هذا أيضاً في صحيح مسلم. وقال ابن مسعود قال النبي ﷺ: «رأيت جبريل بالأفق الأعلى له ستمائة جناح يتناثر من ريشه الدر والياقوت». ذكره المهدوي. اهـ (١٧/ ٩٤). وانظر تفسيري الفخر والألوسي في هذا الموضع.

(١) قال ابن كثير: وقال الحافظ البيهقي: في حديث شريك زيادة تفرد بها على مذهب من زعم أنه ﷺ رأى الله عز وجل يعني قوله: (ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى). قال: وقول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة في حملة هذه الآيات على رؤية جبريل أصح. وهذا الذي قاله البيهقي رحمه الله تعالى في هذه المسألة هو الحق، فإن أبا ذر قال: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنّى أراه». وفي رواية «رأيت نوراً». أخرجه مسلم. وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ إنما هو جبريل عليه السلام كما ثبت ذلك في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين، وعن ابن مسعود، وكذلك هو في صحيح مسلم عن أبي هريرة، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا. اهـ المختصر (٢/ ٣٧٦).

وقال أبو سليمان الخطابي: ولم يثبت في شيء مما روي عن السلف أن التدلي مضاف إلى الله سبحانه وتعالى، جل ربنا عن صفات المخلوقين ونعوت المربوبين المحدودين. وقال: وفي الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك لم يذكرها غيره، وهي قوله (فقال وهو في مكانه) والمكان لا يضاف إلى الله سبحانه. وإنما هو مكان النبي ﷺ ومقامه الأول الذي أقيم فيه. اهـ الأسماء والصفات ٤٠١، ٤٠٢. قال ابن حجر في تقريبه عنه: صدوق يخطئ.

وقال ابن حجر: مجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء، بل تزيد على ذلك؛ الأول أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والثاني كون المعراج قبل البعثة، الثالث كونه مناماً، الرابع مخالفته في سدرة المنتهى وأنها فوق السماء السابعة إلخ. ونقل قول النسائي في شريك. ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه. فتح الباري (١٣/ ٤١٥) وزاد الشيخ شعيب على كلام الحافظ ابن حجر أموراً فانظرها في تعليقه على العقيدة الطحاوية. وانظر مختصر ابن كثير (٢/ ٣٥٦).

ما يدل على أنه لم يحفظ الحديث على ما ينبغي، فإنه خلط في مقامات الأنبياء. وقال في آخر حديثه: (فاستيقظ وهو في المسجد الحرام). والمعراج إنما هو رؤية عين.

ثم الحكاية كلها موقوفة على أنس من تلقاء نفسه، لم يرفعها إلى النبي ﷺ ولا رواها عنه، ولا عزاها، إلى قوله، وقد روت عائشة وابن مسعود وأبو هريرة مرفوعاً أن المراد بالآية المذكورة جبريل، وهم أحفظ وأكثر، فكيف يُتْرَك لحديث شريك، وفيه ما فيه. وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى: لم يثبت في شيء مما روي عن السلف أن التدلي مضاف إلى الله سبحانه وتعالى، تعالى ربنا عن صفات المخلوقين ونعوت المحدثين. وقد روي عن ابن عباس نحو من رواية أنس في إضافة الرؤية إلى الله تعالى، ولا يصح شيء من ذلك، بل طرقها واهية ضعيفة، عن ضعفاء مجهولين، وفي بعضها انقطاع[1].

---

(١) قال البيهقي: وأما الحديث الذي أخبرناه محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو الطيب محمد بن أحمد بن الحسن الحيري ثنا محمد بن عبد الوهاب، ثنا يعلى بن عبيد الطنافسي، ثنا محمد بن إسحاق ح وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس الأصم، ثنا أحمد بن عبد الجبار، ثنا يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، عن عبد الله بن أبي سلمة، قال: إن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بعث إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يسأله: هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فأرسل إليه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن نعم. فردّ عليه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رسوله أن كيف رآه؟ فأرسل إليه أنه رآه في روضة خضراء دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة: ملك في صورة رجل، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، وملك في صورة أسد. لفظ حديث يعلى: زاد يونس في روايته: في صور رجل شاب. قلت: فهذا حديث تفرد به محمد بن إسحاق بن يسار، وقد مضى الكلام في ضعف ما يرويه إذا لم يبين سماعه فيه. وفي هذه الرواية انقطاع بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الراوي عنه، وليس بشيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما. إلخ. ص ٤٤٤.

قال المعلق على الأسماء والصفات عند ذكر أحمد بن عبد الجبار في سند الخبر السابق: أحمد ويونس ومحمد بن إسحاق وابن عبد الرحمن الحارث مضي ذكر أحوالهم، ومثله في السنة لعبد الله، وفي ذلك وصف ابن عمر بالجهل بالله. وقد توسع في ردّ هذه الرواية ابن المعلم في نجم المهتدي، وبه يعلم مبلغ فهم هؤلاء الرواة. وقال عند قول البيهقي: وفي هذه الرواية انقطاع: للجهل بالمبعوث به، وهو مجهول الاسم والصفة. بل عبد الله بن سلمة الماجشون لم يدرك ابن عمر، فيكون في الحديث انقطاعان خلا ما في السند من الرجال المتكلم فيهم الذين عرفتهم. فلعائن الله على من تمسك بمثل هذه الأسطورة ويدعو إلى الوثنية بعد الإسلام. اهـ.

وروي عن ابن عباس ما هو منه بريء من أحاديث تدل على التشبيه والتجسيم تعالى الله عن ذلك.

ويرد إن شاء الله تعالى في قسم الحديث الضعيف.

❖ **الآية السادسة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾[1]. وقوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ الآية[2].

---

(1) المجادلة: ٧. قال القرطبي: قال الفراء في قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ قال: المعنى غير مصمود، والعدد غير مقصود، لأنه تعالى إنما قصد - والله أعلم - أنه مع كل عدد قلّ أو كثر يعلم ما يقولون سراً وجهراً، ولا تخفى عليه خافية، فمن أجل ذلك اكتفى بذكر بعض العدد دون بعض، وقيل إن معنى ذلك أن الله معهم بعلمه حيث كانوا من غير زوال ولا انتقال. (١٧/ ٢٩٠).

وقال ابن كثير: أي مطلع عليهم يسمع كلامهم وسرهم ونجواهم، ورسله أيضاً تكتب ما يتناجون به مع علم الله به وسمعه له، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾. ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضاً مع علمه محيط بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء. اهـ(٣/ ٤٦١).

وقال الشيخ الصابوني: والغرض أنه تعالى حاضر مع عباده، مطلع على أحوالهم وأعمالهم وما تهجس به أفئدتهم، لا يخفى عليه شيء من أمور العباد. اهـ(٣/ ٣٣٧).

(2) الحديد: ٤. قال الشيخ الصابوني: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾: أي هو جل وعلا حاضر مع كل أحد بعلمه وإحاطته. قال ابن عباس: هو عالم بكم أينما كنتم. قال ابن كثير: أي هو رقيب عليكم شهيد على أعمالكم حيث كنتم؛ وأين كنتم من بر وبحر، في ليل أو نهار، في البيوت أو في القفار، الجميع في علمه سواء، يسمع كلامكم ويرى مكانكم ويعلم سركم ونجواكم. اهـ(٣/ ٣٢١).

أقول: ثم تلك المعية تكون معيَّة رعاية وحفظ ونصرة، كما قال سبحانه لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾، وكما قال سبحانه على لسان نبيه محمد ﷺ يقول لصاحبه أبي بكر رضي الله عنه إذ هما في الغار: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ وكما قال على لسان إبراهيم وقد هجر قومه ﴿ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾. =

اعلم أن إضافة معية القرب بالمسافة إلى الله محال كما تقدم، فوجب تأويلها بما نقلته الأئمة من السلف عن ابن عباس وغيره، وهو: أن المراد معية العلم والقدرة، لا المكان. قال سفيان الثوري: علمه. وقال الضحاك: قدرته وسلطانه[1].

❖ **الآية السابعة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[2].

عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾، قال: يسمع ويرى.

وقال الفراء: ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[3]. ومعنى قولهما أن المراد: تخويف العباد

= وتكون معية تهديد وتحذير وإشعار بالقدرة على الانتقام، كما قال سبحانه في حق الرهط التسعة ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾.

(١) انظر الأسماء والصفات ٤٣٠، ٤٣١.

(٢) الفجر: ١٤. قال الشيخ محمد علي الصابوني: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾: أي إن ربك يا محمد ليرقب عمل الناس، ويحصيه عليهم، ويجازيهم به، قال في التسهيل: المرصد: المكان الذي يترقب فيه المرصد، والمراد: إن الله تعالى رقيب على الإنسان وأنه لا يفوته أحد من الجبابرة والكفار. إلخ (٣/ ٥٧٧) وقال ابن كثير: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾: قال ابن عباس: يسمع ويرى. يعني يرصد خلقه فيما يعملون، ويجازي كلاً بسعيه في الدنيا والآخرة. اهـ (٣/ ٦٣٧).

(٣) قال البيهقي بعد أن ذكر قول ابن عباس والفراء: قلت قول ابن عباس رضي الله عنهما ثم قول الفراء في معنى هذه الآية يدل على أن المراد بها تخويف العباد ليحذروا عقوبته إذا علموا أنه يسمع ويرى ما يقولون ويفعلون، وأن مصيرهم إليه.

حدثنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس قاسم بن قاسم السياري بمرو، ثنا إبراهيم بن هلال، ثنا علي بن الحسن بن شقيق، أنا أبو حمزة عن الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد عن عبد الله: ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾، قال قسم، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾: من وراء الصراط ثلاثة جسور؛ جسر عليه الأمانة، وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تبارك وتعالى. هذا موقوف على عبد الله، قيل هو ابن مسعود رضي الله عنه، ومرسل بينه وبين سالم بن أبي الجعد. ورواه أبو فزارة عن سالم بن أبي الجعد من قوله غير مرفوع إلى عبد الله. وإن صح فإنما أراد به والله أعلم: أن ملائكة الرب يسألونه. ثم نقله من قول مقاتل بن سليمان ومقاتل هذا قال فيه ابن حجر: كذبوه وهجروه ورمي بالتجسيم. كذا في التقريب ٥٤٥.

وقال المعلق على الأسماء والصفات عند أنا أبو حمزة: هو السكري مختلط، وكان أبو حاتم =

ليحذروا عقوبته إذا علموا أنه يسمع ويرى ما يقولون ويفعلون.

❖ **الآية الثامنة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[1].

اعلم أنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن. فمعنى الآية ما قاله ابن عباس رضي الله

= لا يحتج به، ورواة الصحاح ما أخرجوا لـه ما رواه في حال الاختلاط. والأعمش مدلس وقد عنعن، وسالم مدلس وقد عنعن، ولم يدرك ابن مسعود وزد على ذلك رواية أبي فزارة. وفي كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد: قال أيفع - وهو منكر الحديث - إن لجهنم سبع قناطر والصراط عليهن والله في الرابعة منهن. وقال أبو اليمان الهوزي: فيمر الخلائق على الله عز وجل وهو في القنطرة الرابعة اهـ. فيعلم من ذلك كله مبلغ جهلهم بالله وانخداعهم بخداع المخادعين. نسأل الله السلامة. ولا أدري ما هو الداعي للمصنف إلى سوق مثل هذه الرواية مع تكلف التأويل، والخبر الذي بعده في سنده مجاهيل، ومقاتل مكشوف الأمر، وإن كان المتن مستساغاً. اهـ. ص ٤٣٢.

(1) الرحمن: ٣١. قال القرطبي: يقال فرغت من الشغل أفرُغ فروغاً وفراغاً، وتفرغت لكذا واستفرغت مجهودي في كذا أي بذلته، والله تعالى ليس له شغل يفرغ منه إنما المقصد: سنقصد لمجازاتكم أو محاسبتكم، وهذا وعيد وتهديد لهم، كما يقول القائل لمن يريد تهديده: إذاً أتفرغ لك أي أقصدك. وفرغ بمعنى قصد. وأنشد ابن الأنباري في مثل هذا لجرير:

ألان وقـد فرغـت إلـى نُميـر ... فهـذا حيـن كنـت لهـم عقابـا

يريد وقد قصدت.

وقال أيضاً، وانشده النحاس:

فرغت إلى العبد المقيد في الحجل

وفي الحديث أن النبي ﷺ لما بايع الأنصار ليلة العقبة صاح الشيطان يا أهل الجُباجب - منازل منى - هذا مذمم يبايع بني قيلة على حربكم. فقال النبي ﷺ: «هذا إزب العقبة - اسم شيطان - أما والله يا عدو الله لأتفرغن لك»، أي أقصد إلى إبطال أمرك. وهذا اختيار القتبي، والكسائي وغيرهما، وقيل: إن الله وعد على التقوى وأوعد على الفجور ثم قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ مما وعدناكم، ونوصل كلاً إلى ما وعدناه، أي أقسم ذلك وأتفرغ منه. قاله الحسن ومقاتل وابن زيد. اهـ (١٧/ ١٦٨).

وقال ابن كثير: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾: قال ابن عباس: وعيد من الله تعالى للعباد، وليس بالله شغل وهو فارغ. وقال قتادة: قد دنا من الله فراغ لخلقه. وقال ابن جريج: أي سنقضي لكم. وقال البخاري: سنحاسبكم، لا يشغله شيء عن شيء وهو معروف في كلام العرب يقال: لأفرغنّ لك، وما به شغل، يقول: لآخذنك على غرتك. اهـ (٣/ ٤١٩).

عنهما، قال: هو وعيد من الله تعالى للعباد، وليس لله تعالى شغل. وقال غيره: سنقصد لعقوبتكم ولحكم جزائكم.

وقال الفراء: هذا من الله وعيد؛ لأنه تعالى لا يشغله شيء عن شيء، يقول لصاحبه إذا أحسن: سأفرغ لك. معناه لأجزينك، ولا يشغلني عن مقابلتك شاغل.

❖ **الآية التاسعة والعشرون:** قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ ﴾[1].

❖ **الآية الموفية ثلاثين:** قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ الآية[2].

---

(١) لعل مراد المصنف - رحمه الله تعالى - قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف: ١٢٩.

قال القرطبي: ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾: ﴿ عَسَىٰ ﴾ من الله واجب، جدد لهم الوعد وحققه، وقد استخلفوا في مصر زمان داود وسليمان وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون كما تقدم. ﴿ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾: تقدم نظائره، أي يرى ذلك العمل الذي يجب به الجزاء، لأن الله لا يجازيهم على ما يعلمه منهم، إنما يجازيهم على ما يقع منهم. اهـ (٧/ ٢٦٣).

قلت: ومثله مما يراد به ظهور معلوم الله لا وجوده حقيقة - قوله تعالى -: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ آل عمران: ١٤٢.

وكتب على هامش المخطوطة: تبييض فيما نقل منه. قلت: بقدر خمسة أسطر فيها.

(٢) الأنعام: ٣. قال القرطبي يقال عامل الإعراب في الظرف ﴿ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ففيه أجوبة: أحدها أي وهو الله المعظم أو المعبود في السموات وفي الأرض، كما تقول: زيد الخليفة في الشرق والغرب، أي حكمه. ويجوز أن يجوز المعنى؛ وهو الله المنفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض، كما تقول: هو في حاجات الناس وهو في الصلاة. ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر، ويكون المعنى: وهو الله في السموات وهو الله في الأرض، وقيل المعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض، فلا يخفى عليه شيء. قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل فيه. ثم قال: والقاعدة تنزيهه عز وجل عن الحركة والانتقال وشغل الأمكنة. اهـ (٦/ ٣٩٠).

وقال الصابوني: أي هو الله المعظم المعبود في السموات والأرض. اهـ.

قال ابن كثير: أي: يعبده ويوحده ويقر له بالألوهية من في السموات والأرض ويدعونه رغباً ورهباً ويسمونه الله. اهـ (١/ ٣٧٩).

اعلم أنه لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهر الظرفية فيها للباري تعالى وتقدس؛ لوجوه:

الأول: الدليل العقلي أن التحيز والجهة في حقه تعالى محال[1].

الثاني: أنه قال: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ فجمعَ السموات، فإن كان مع الاتحاد لزم كَوْنُ متحيز واحد في عدة أماكن متباعدة، وهو محال. وإن كان في كل سماء غير ما في الأخرى لزم التجزي والتركيب، وهو محال. تعالى الله عن ذلك كله.

الثالث: قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾[2]؛ فيلزم أن يكون مالكاً لنفسه، وأنه يسجد لنفسه، وهو محال.

---

(١) قال أحمد بن يحيى بن إسماعيل بن جهبل: لو كان الله في جهة فإما أن يكون أكبر أو مساوياً أو أصغر، والحصر ضروري؛ فإن كان أكبر كان القدر المساوي منه للجهة مغايراً للقدر الفاضل منه، فيكون مركباً من الأجزاء والأبعاض، وذلك محال؛ لأن كل مركب فهو مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وكل مركب مفتقر إلى الغير، وكل مفتقر إلى الغير لا يكون إلهاً. وإن كان مساوياً للجهة في المقدار، والجهة منقسمة لإمكان الإشارة الحسية إلى أبعاضها، فالمساوي لها في المقدار منقسم. وإن كان أصغر منها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ فإن كان مساوياً لجوهر فرد، فقد رضوا لأنفسهم بأن إلههم قدر جوهر فرد. وهذا لا يقوله عاقل. إلخ. طبقات السبكي (٩/ ٨٧).

(٢) المائدة: ١٢٠. قال القرطبي: جاء هذا عقب ما جرى من دعوى النصارى في عيسى أنه إله، فأخبر تعالى أن ملك السموات والأرض له، دون عيسى، ودون سائر المخلوقين. ويجوز أن يكون المعنى: إن الذي له ملك السموات والأرض يعطي الجنات المتقدم ذكرها للمطيعين من عباده جعلنا الله منهم بمنّه وكرمه. اهـ(٦/ ٣٨١).
وقال الصابوني: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾: أي الجميع ملكه وتحت قهره ومشيئته، وهو القادر على كل شيء اهـ. (١/ ٣٧٥).
هذه الآية الأولى، والتالية الآية المفسرة: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ البقرة: ٢٨٤.
هذه الآية الثانية ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ النحل: ٤٩.
قال أبو حنيفة: (من قال لا أعرف الله، أفي السماء أم في الأرض. كَفَرَ): لأنه بهذا القول يوهم أن يكون له مكان فكان مشركاً. قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾. شرح الفقه الأكبر للسمرقندي ص ٢٥.

فإن قيل: هو عام؟ قلنا: لا يصح التخصيص مع قيام الدليل العقلي والنقلي على خلافه.

الرابع: لو كان كل مظروف محدوداً، وكل محدود متناه قابل للزيادة والنقصان، وكلٌّ قابلٍ لذلك يحتاج إلى مخصص لذلك المتناهي محدث له، وذلك على الله محال.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[1].

فليس تخصيص أحدهما بأولى من الآخر؛ لأن الظرفية في الموضعين سواء، فيلزم أن يكون في الأرض أيضاً.

السادس: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد: ٤]، ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه: ٤٦]، ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾[2]، وليس تأويل هذا بأولى من تأويل ذلك؛ لأنه تحكّم.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥]. والمراد بوجهه ذاتُه كما تقدم.

السابع: أنهم يقولون: إنه على العرش، فيلزم التناقض، أو يكون متحيزاً في حيزين - كما تقدم - وهو محال.

إذا ثبت هذا وجب حمل الآية على ما يليق بجلاله تعالى.

وفيه لأهل التأويل وجوه:

---

(١) الزخرف: ٨٤. قال القرطبي: هذا تكذيب لهم في أن لله شريكاً وولداً، أي هو المستحق للعبادة في السماء والأرض. وقال عمر رضي الله عنه وغيره: المعنى؛ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض. أو قالوا: وهو الذي إله في السماء وإله في الأرض ثم قال: أي هو القادر على السماء والأرض. (١٦/ ١٢١).
وقال الصابوني: أي هو جل وعلا معبود في السماء ومعبود في الأرض لأنه هو الإله الحق المستحق للعبادة في السماء والأرض. وقال في التسهيل: أي هو الإله لأهل الأرض وأهل السماء. وقال ابن كثير: أي هو إله من في السماء وإله من في الأرض يعبده أهلهما، وكلهم خاضعون له أذلاء بين يديه. اهـ (٢/ ١٦٧).

(٢) الواقعة: ٨٥. وتمامها: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾.

الأول: ما دل عليه لفظ (الله) من العظمة والإلهية واستحقاق العبودية؛ تقديره: وهو الله المعبود المعظم إله في السموات وفي الأرض. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾.

ويؤيده قراءة من قرأ: وهو في السموات وفي الأرض الله[1].

الثاني: وهو الله المنفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض، كما يقال: فلان الخليفة في المشرق والمغرب. أي: المنفرد بالخلافة فيهما.

الثالث: أن يكون الضمير في ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ ويكون الظاهر خبره، ومعناه: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ أنه خالق ذلك كله، ويكون الظرف (في) بعلمه بسرهم وجهرهم.

وأحسن ما قيل: أن يكون فيه تقديم وتأخير. ومعناه: وهو الله يعلم سركم وجهركم، ويعلم ما تكسبون في السموات وفي الأرض.

---

(١) هذا تجاوز من المصنف رحمه الله تعالى، إذ لا تسمى هذه وأمثالها قراءة، بل تسمى تفسيراً، كما قالوا في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ متتابعات، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج. وقد ذكر العلماء شروط قبول القراءة فقالوا هي ثلاثة:

صحة نسبة القراءة إلى رسول الله ﷺ.

موافقتها لرسم المصحف الشريف.

موافقتها اللغة العربية بوجه من الوجوه.

قال الشيخ الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه الجامع (المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة): بمناسبة نقل ما قدمت من قراءة ابن مسعود وابن عباس في آية الحج، وما نقل عن ابن عباس إذا جاء فتح الله والنصر؛ فهذا الضرب وما أشبهه متروك لا تجوز القراءة به، ومن قرأ بشيء منه غير معاند، ولا مجادل عليه، وجب على الإمام أن يأخذه بالأدب والضرب والسجن، على ما يظهر له من اجتهاده. فإن جادل عليه ودعا الناس إليه وجب عليه القتل؛ لقول النبي ﷺ: «المراء في القرآن كفر». ولإجماع الأمة على اتباع المصحف المرسوم. اهـ (١/ ٩٠).

القسم الثاني

فيما ورد من صحيح الأخبار في صفة الواحد القهار

وقد تقدم أن آيات الصفات وأحاديثها من الأئمة العلماء من سكت عن الكلام فيها نطقاً، وردّ علمها إلى الله تعالى. وهو المذهب المشهور بمذهب السلف.

واختاره طوائف من المحققين. وعليه أكثر أهل الحديث.

ومن الأئمة من أوّل ذلك بما يليق بجلال الرب تبارك وتعالى، ورجحه طائفة من المحققين أيضاً.

وقد بينا أن المخرّج إلى ذلك حدوث البدع، وظهورها بين المسلمين. وأن سكون الخواطر على اعتقاد ما يليق بجلال الله تعالى أولى من التعرض لوَسَاوِس الاحتمالات المرجوحة أو الممتنعة[1].

وحديث النبي ﷺ أقسام: صحيح وحسن وضعيف[2].

---

(١) قال إمام الحرمين في رسالة في العقيدة كتبها لنظام الملك وسماها النظامية، وقد عاد فيها إلى قول السلف في الصفات: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى. فهذا نص في التفويض، وهو مذهب السلف حقاً. وليس من التفويض حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس وأمثال ذلك. معاذ الله. والخلف يخرجونها على معان لا تنافي التنزيه على طبق استعمالات العرب من غير تحكم على مراد الله تعالى. فالسلف والخلف متفقون على التنزيه والبعد عن التشبيه. اهـ الأسماء والصفات تعليقاً ٤٠٧.

(٢) انظر التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي ص ٦، وقال وهو يذكر الحديث الضعيف وما يجبر به بعد قول ابن الصلاح: اعلم أن الحديث الموضوع شر الأحاديث الضعيفة، ولا تحل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقروناً ببيان . . . إن شرّ أقسام الحديث الموضوعُ، لأنه كذب بخلاف ما عدم فيه الصفات المذكورة، فإنه لا يلزم من فقدها كونها كذباً. والله أعلم ص ١٠٩، ٤٩، منه.

والضعيف: منه موضوع مفترى، ومنه ضعيف لخلل في سنده، أو متنه.

وضعف الضعيف كاف في رد معناه، لكن تعرضنا لتأويلها على تقدير صحتها، أو للحاجة إليه عند من لا يعرف ضعفها، فيسبق ذهنه إلى اعتقاد ظواهرها.

قد بدأت بذكر الصحيح منها.

الحديث الأول (في ذكر الصورة):

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه». رواه البخاري، وزاد مسلم: «فإن الله خلق آدم على صورته»(1).

وفي كتاب ابن خزيمة: «لا يقولنّ أحدكم لعبده: قبح الله وجهك ووجه من أشبهك. فإن الله خلق آدم على صورته»(2).

واختلف العلماء فيمن يعود الضمير في «صورته» إليه.

فقيل: هو عائد إلى المضروب. أو المشتوم، وهو الأقرب(3).

وأصله أن النبي ﷺ مَرّ برجل يضرب آخر على وجهه فقال ذلك؛ حثاً على احترام الوجه لما فيه من المنافع والحواس، وخصّ آدم عليه السلام بالذكر، لأنه أول من خلق على هذه الصورة.

وقيل: أشار بذلك إلى أن آدم على صورة بنيه، لا كما يقال عنه من عظم الجثة،

= قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع. مثال ما هو مخالف للمنقول أن يكون خارجاً عن دواوين الإسلام، ومثال ما هو مخالف للمعقول ما قيل إن سفينة نوح عليه السلام طافت بالبيت سبعاً. انظر تدريب الراوي (١/ ٢٧٧).

(١) رواه البخاري في كتاب العتق (٢٠). ومسلم في البر (١١٢-١١٦)، وأحمد (٢/ ٣١٣، ٣٢٧) وغيرها.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٢٥١، ٤٣٤) وغيرها، والبخاري في الاستئذان، ومسلم في البر.

(٣) انظر مشكل الحديث وبيانه للحافظ أبي بكر محمد بن فورك المتوفى ٤٠٦: ص ٧.

وطول القامة إلى السماء، وشبه ذلك[1].

وقيل الضمير عائد إلى آدم، ومعناه: أن الله تعالى ابتدأ خلقه بشراً تاماً على صورته من غير نقل من نطفة إلى علقة، إلى مضغة، كغيره من بنيه، فيكون المراد: الحث على حرمتها[2].

ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3].

وقيل: إشارة إلى أن آدم وإن خالف وعصى بعد كرامة الله تعالى له، فإن الله لم يغير صورته لما أهبطه من الجنة، كما غير صورة إبليس، والحية، والطاووس، بل أبقاه على صورته، رحمة ولطفاً به وكرامة[4].

فإن قيل: فقد روي في بعض طرق الحديث: «على صورة الرحمن».

قلنا: هذه الرواية ضعيفة جداً، وضعفها الأئمة، وأرسلها الثوري ورفعها الأعمش، وكان يدلس أحياناً إذا لم يصرح بالسماع.

وأيضاً فيحتمل أن يكون بعض الرواة توهّم عود الضمير إلى الله تعالى فرواه بالمعنى على زعمه واعتقاده فأخطأ. وأيضاً ففي رواته حبيب بن أبي ثابت، وكان

---

(١) روى البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً».
وأمّا ما رُوي من أنه كان طويلاً إلى أن كان السحاب يمسح رأسه فاصلع، فأورث ولده الصلع، فكلام لا أصل له. انظر القرطبي (١/ ٣١٩).

(٢) قال ابن فورك: الوجه الثالث من وجوه هذا التأويل في الرجوع إلى آدم عليه السلام على ما ذهب إليه بعضهم في تأويله هو ما أفادنا ﷺ أن الله عز وجل خلق آدم على الصورة التي كان عليها من غير أن كان ذلك حادثاً أو شيئاً منه عن توليد عنصر أو تأثير طبع أو فلك أو ليل أو نهار إبطالاً لقول الطبائعيين إن بعض ما كان عليه آدم عليه السلام من هيئة وصورة لم يخلقه الله عز وجل إنما كان من فعل الطبع أو تأثير الفلك فيه إلخ ص ٩، وهو الذي يهرف به بعض ملاحدة الداروניين إلى اليوم.

(٣) آل عمران: ٥٩. وقبلها: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ الآية.

(٤) يشير إلى بطلان ما رواه الحاكم من أن آدم عليه السلام كان أحسن الناس وجهاً، وأنه حين خالف تغيرت صورته.

يدلس، ولم يصرح بسماعه عن عطاء[1].

وبتقدير صحته وعود الضمير إلى الله تعالى، فقيل المراد بالصورة: الصفة. أي على صفته من العلم والإرادة، والسلطة، بخلاف سائر حيوانات الأرض، وميزه بها، وميزه على الملائكة بسجودهم له فيكون المراد بذلك تشريف آدم كما تقدم ذلك.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن ذلك لا يختص بالوجه. وقيل -وهو الأقرب-: إن الإضافة إضافة الملك والخلق لأنه الذي خلق صورة آدم، وهو مالكها ومخترعها كما قال تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ١١]، وذلك لأن الصفة كما يصح إضافتها إلى الموصوف يصح إضافتها إلى خالقها وموجدها تشريفاً لها وتكريماً.

ومن قال بأن لله تعالى صورة، وخلق آدم عليها، فمردود عليه، لما فيه من التجسيم[2].

---

(١) قال ابن خزيمة: في هذا الحديث ثلاث علل؛ الثوري خالف الأعمش وأرسل، والأعمش مدلس وقد عنعن ولم يقل سمعت، وكذلك حبيب. اهـ.

قال ابن حجر: سليمان بن مهران الأعمش ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع، لكنه يدلس. التقريب: ٢٥٤.

وقال: حبيب بن أبي ثابت ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس. المصدر السابق ص ١٥٠.

(٢) قال البيهقي: وقد قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى: قوله: «خلق الله آدم على صورته» الهاء وقعت كناية بين اسمين ظاهرين، فلم تصلح أن تصرف إلى الله عز وجل؛ لقيام الدليل على أنه ليس بذي صورة سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ فكان مرجعها إلى آدم عليه السلام. فالمعنى أن ذرية آدم إنما خلقوا أطواراً؛ كانوا في مبدأ الخلقة نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم صاروا أجنة، إلى أن تتم مدة الحمل فيولدون أطفالاً وينشأون صغاراً إلى أن يكبروا فتطول أجسامهم، يقول: إن آدم لم يكن خلقه على هذه الصفة ولكنه ما تناولته الخلقة وجد خلقاً تاماً طوله ستون ذراعاً. قال الشيخ: فذكر الأستاذ أبو منصور رحمه الله معناه وذكر من فوائده أن الحية لما أخرجت من الجنة شوهت خلقتها، وسلبت قوائمها، فالنبي ﷺ أراد أن يبين أن آدم كان مخلوقاً على صورته التي كان عليها بعد الخروج من الجنة، لم تشوه صورته ولم تغير خلقته. الأسماء والصفات: ٢٩٠، وانظر ص ٢٩١ منه.

وكذلك من قال: صورة لا كالصور[1].

الحديث الثاني:

حديث القيامة الطويل في جمع الله الناس إلى قوله: «فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعبدون فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا». الحديث إلى قوله: «فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا». الحديث[2].

---

(١) قال ابن عقيل: الصورة على الحقيقة تقع على التخاطيط والأشكال، وذلك من صفات الأجسام، والذي صرفنا عن كونه ـ سبحانه ـ جسماً من الأدلة القطعية قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. ومن الأدلة العقلية: أنه لو كان جسماً كانت صورته عرضاً، ولو كان حامل الأعراض جاز عليه ما يجوز على الأجسام، وافتقر إلى صانع. ولو كان جسماً مع قدمه جاز قدم أحدنا فأحوجتنا الأدلة إلى تأويل صورة يليق إضافتها إليه، وما ذلك إلا الحال الذي يوقع عليها أهل اللغة اسم صورة فيقولون كيف صورتك مع فلان، وفلان على صورة من النقر إلخ. دفع شبه التشبيه ص ٥٠.

وقال ابن فورك: واعلم أن بعض أصحابنا المتكلمين في تأويل هذا الخبر حاد عن وجه الصواب، وسلك طريق الخطأ والمحال فيه، وهو ابن قتيبة، توهماً منه أنه مستمسك بظاهره، غير تارك له، فقال: إن الله عز وجل صورة لا كالصور، كما أنه شيء لا كالأشياء، فأثبت لله تعالى صورة قديمة، زعم أنها لا كالصور، وأن الله تعالى خلق آدم على تلك الصورة. وهذا جهل من قائله، وتوغل في تشبيه الله تعالى بخلقه. والعجب منه أنه أوّل الخبر ثم زعم أن لله صورة لا كالصور. ثم قال: إن آدم مخلوق على تلك الصورة. وهذا كلام متناقض متهافت يدفع أوله آخره، وذلك أن قوله: (لا كالصور) ينقض قوله: (إن الله خلق آدم عليها)؛ لأن المفهوم من قول القائل: فعلت على صورة هذا. أي ماثلته به، واحتذيت في فعله به، وهذا يوجب أن صورة آدم عليه السلام كصورته جل ثناؤه.. إلخ. مشكل الحديث ص ١٦.

قلت: ما كان أغنى ابن قتيبة وأمثاله أن يذكروا أن الحديث الضعيف لا يؤخذ به في العقائد والأحكام، فلا داعي إلى تأويله بعد نزوله عن رتبة الصحة. فضلاً عن الشهرة. والله أعلم.

(٢) البخاري في الرقاق (٥٢) والتفسير سورة التوبة، ومسلم في الإيمان (٣٠٢) وأحمد (١/ ٣٦٨) والترمذي وغيرهم. قال أبو سليمان الخطابي: وأما ذكر الصورة في هذه القصة؛ فإن الذي يجب علينا وعلى كل مسلم أن يعلمه أنّ ربنا ليس بذي صورة ولا هيئة، فإن الصورة تقتضي الكيفية، وهي عن الله تعالى وعن صفاته منفية، وقد يتأول معناها على وجهين: أحدهما أن تكون الصورة =

= بمعنى الصفة، كقول القائل صورة الأمر كذا وكذا، أي يريد صفته، فتوضع الصورة موضع الصفة. والوجه الآخر أن المذكور من المعبودات في أول الحديث إنما هي صور وأجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها، ثم لما عطف عليها ذكر الله سبحانه خرج الكلام فيه على نوع من المطابقة - أي المشاكلة - فقيل: يأتيهم الله في صورة كذا إذ كانت المذكورات قبله صوراً وأجساماً. وقد يُحمَل آخر الكلام على أوله في اللفظ، ويعطف بأحد الاسمين على الآخر والمعنيان متباينان، وهو كثير في كلامهم كالعمرين والأسودين والعصرين، ومثله في الكلام كثير. ومما يؤكد التأويل الأول: وهو أن المراد بالصورة الصفة: قوله في رواية عطاء بن يسار عن أبي سعيد: «فيأتيهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها». وهم لم يكونوا رأوه قط قبل ذلك.

وقد تكون الرؤية بمعنى العلم كقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي علمنا. قال أبو سليمان: ومن الواجب في هذا الباب أن نعلم أن مثل هذه الألفاظ التي تستشفُّها النفوس إنما خُرجت على سعة مجال كلام العرب ومصارف لغاتها، وأن مذهب كثير من الصحابة وأكثر الرواة من أهل النقل والاجتهاد في أداء المعنى دون مراعاة أعيان الألفاظ، وكل منهم يرويه على حسب معرفته ومقدار فهمه. وعادة البيان من لغته، وعلى أهل العلم أن يلزموا أحسن الظن بهم وأن يحسنوا التأني لمعرفة معاني ما رووه، وأن ينزلوا كل شيء منه منزلة مثله فيما تقتضيه أحكام الدين ومعانيها، على أنك لا تجد بحمد الله ومنّه شيئاً صحت به الرواية عن رسول الله ﷺ إلا وله تأويل يحتمله وجه الكلام، ومعنى لا يستحيل في عقل أو معرفة. ا هـ المراد. الأسماء والصفات: ٢٩٧.

وقال ابن حزم في الفصل: قد أخبر عليه الصلاة والسلام أن الله يبدو للمؤمنين يوم القيامة في غير الصورة التي عرفوها، وهذا ظاهر بيّن، وهو أنهم يرون صورة الحال من الهول والمخافة غير التي يظنون في الدنيا. وبرهان صحة هذا القول قوله ﷺ في الحديث المذكور: «غير التي عرفوه بها» وبالضرورة نعلم أننا لم نعلم لله عز وجل في الدنيا صورة أصلاً، فصح ما ذكرناه يقيناً. ا هـ. وقال ابن فورك بعد كلام نافع: ويحتمل أيضاً وجهاً آخر وهو أن الصورة ههنا بمعنى الصفة فيكون تقدير المعنى فيه؛ ما يظهر لهم من بطشه وشدة بأسه يوم القيامة وإظهار معايب الخلق ومساويهم ونصائحهم، وإنما عرفوه ساتراً حليماً غفاراً كريماً، فيظهر لهم ما أن ذلك منه، وهو معنى قوله: (أنا ربكم) على معنى قول القائل: رجلي فخذك، وأذني فطنت، على معنى ظهور ذلك فيهما، فيقولون عند ظهور ذلك منه مستعيذين بالله: (هذا مكاننا) أي نلبث ونصبر حتى تظهر رحمته وكرمه، وهو إتيان الرب لهم بإظهار جوده لهم وعطفه عليهم، فيأتيهم بعد ذلك عند ثباتهم في الصورة التي يعرفون على معنى إبداء عفوه ومغفرته وحلمه على الصفة التي يعرفونه في الدنيا من ستره ومغفرته وحلمه إلخ. مشكل الحديث وبيانه ص ٢٩.

وتعالى - كما تقدم - فوجب صرفها عن ظاهرها إلى ما يليق بجلاله تبارك وتعالى، ممّا هو مستعمل في لغة العرب، وهو: الصفة، والحالة، يقال: كيف صورة هذه الواقعة، وكيف صورة هذه المسألة، وفلان من العلم على صورة كذا وكذا، فالمراد بجميع ذلك الصفة لا الصورة التي هي التخطيط.

فعلى هذا الصورة هنا بمعنى الصفة. وتكون (في) بمعنى (الباء) فمعنى الصورة التي أنكروها:

أولاً: أنه أظهر لهم شدة البطش، والبأس، والعظمة، والأهوال، والجبروت، وكان وعدهم في الدنيا يلقاهم في القيامة بصفة الأمن من المخاوف، والبشرى، والعفو والإحسان، واللطف، فلما أظهر لهم غير الصفة التي هي مستقرة في نفوسهم أنكروها واستعاذوا منها.

وقوله: «فإذا أتانا ربنا عرفناه». أي بما وعده من صفة اللطف والرحمة والإحسان. ولذلك قال: «فيكشف عن ساق». أي يكشف عن تلك الشدة المتقدمة، وتظهر لهم صفة الرحمن فيسجدون شكراً له. وقد تقدم ذلك في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ويدل لما قلنا أن المراد بالصورة الصفةُ دلالة صريحة قوله: «في الصورة التي يعرفونها».

ثانياً: «يأتيهم في الصورة التي يعرفونها» المراد التي يعرفونها في الدنيا، لأنهم لم يعرفوه يوم القيامة قبل ذلك بصورة متقدمة، ولا رؤية سابقة. فدل على أن المراد «التي يعرفونها» في الدنيا.

ولا خلاف بين الخلائق أجمع أن الله تعالى لم تُعرف له في الدنيا صورة، وإنما عُرفت صفاته تعالى، وما وعد به الصالحين في القيامة من لطفه، وأمنه وبشارتهم بجنته.

فإن قيل: فلم عدل عن لفظ الصفة إلى لفظ الصورة؟ قلنا: لما كانت المتبوعات المتقدمة في الحديث لعابديهم صوراً، جاء بلفظ مشاكلة بين المعاني

والألفاظ، فإنه من أنواع البلاغة[1].

وقوله في الحديث: «في أدنى صورة فيها». أي في أول صفة رأوه فيها، لأنهم لم يروا صفة قبلها.

ومعنى «أدنى» أقرب.

وقال قوم: معناه أن الله تعالى يبعث لهم ملكاً في صورة يمتحن إيمانهم في الآخرة كما امتحنهم في الدنيا بالدجال[2]، فيقول: «أنا ربكم» ولله تعالى أن يمتحن عباده بما يشاء إذا شاء.

قال: وفائدة ذلك ثبات المؤمنين على إيمانهم، وظهور ذلك منهم لمن خالفهم تشريفاً لهم.

والأول أظهر، وأقرب إلى الأصول واللغة، وأقرب من أن يقول الملك المقرب:

---

(١) قال الكوثري رحمه الله تعالى في التعليق على حديث الصورة عند جملة: «فيأتيهم الله تبارك وتعالى في غير صورته التي يعرفون»: اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان، كما يظهر من استعراض طرف هذا الحديث ومتونه في الصحيحين وجامع الترمذي، وتوحيد ابن خزيمة وسنن الدارمي وغيرها. ولم يسبق أن عرفوه على صورة، فعلم أنه قد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما فعلت. على أن المنافقين يحجبون عن ربهم يوم القيامة، فيكون هذا الحديث مخالفاً لنص القرآن إلا عند من يؤوله تأويلاً بعيداً. فالقول الفصل هو الإعراض عن ألفاظ انفرد بها هذا الراوي أو ذاك باختلافهم فيها، والأخذ بالقدر المشترك على المعنى الذي اتفقوا عليه. فلعلك لا تجد في ذلك ما يوقعك في ريبة أو شبهة. اهـ. الأسماء والصفات ص ٢٩٢.

(٢) الدجال هو الكذاب المفتري على الله تعالى، وخروجه أحد العلامات الكبرى على قيامة القيامة، وهو رجل من الناس يخرج على الناس في رقة من الدين وبُعد عنه يزعم أنه مهدي صالح، ويكون ظهوره بأصبهان، وينصره من أهلها سبعون ألف يهودي. وقد بين رسول الله ﷺ صفته وأنه واسع الجبهة، ساقط الشعر من قبل وجهه، وأنه مطموس عينه اليسرى، والأخرى كأنها عنبة طافية، مكتوب بين عينيه ك ف ر يقرؤه كل مؤمن، كاتبٌ وغيرُ كاتب، وتكون قلوب المؤمنين يومئذ مثل قلوب الصحابة حين أخبرهم رسول الله ﷺ خبره. أو خيراً، كما في الترمذي. انظر: أركان الإيمان للمعلق ص ٢٣٩، والملاحم والفتن لابن كثير (١/ ١٢٩).

أنا ربكم. مع عصمته عن ذلك، ونحوه.

وهذا الحديث مما يستشكل جداً، وقد أجبت بحمد الله عن إشكاله.

الحديث الثالث:

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك . . » الحديث. وفي رواية أبي هريرة: «تحاجّت الجنة والنار، قال: وأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الجبار فيها رجله». الحديث[1].

---

(١) البخاري في تفسير سورة ق، ومسلم في صفة الجنة (٣٦) والترمذي في الجنة (٣٣) وأحمد (٣/ ٢١٤)، ولفظ حديث أنس: «لا تزال جهنم يُلقى فيها وتقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه فيها فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم فضول الجنة».

وفي رواية لأبي سعيد الخدري من غير إضافة يعني: «حتى يضع فيها قدماً». قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى: فيشبه أن يكون من ذكر القدم والرجل وترك الإضافة إنما تركها تهيباً لها وطلباً للسلامة من خطأ التأويل فيها. وكان أبو عبيد وهو أحد أئمة العلم يقول: نحن نروي هذه الأحاديث ولا نزيغ لها المعاني. قال أبو سليمان: ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً وأقدم زماناً وسناً، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين؛ منكر لما يروى من نوع هذه الأحاديث رأساً ومكذباً به أصلاً، وفي ذلك تكذيب العلماء الذي رووا هذه الأحاديث، وهم أئمة الدين ونقلة السنن، والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ.

والطائفة الأخرى المسلمة للرواية ذاهبة في تحقيقه الظاهر منها مذهباً يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين معاً، ولا نرضى بواحد منهما مذهباً فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً لا يخرج على معاني أصول الدين، ومذاهب العلماء ولا تبطل الرواية فيها أصلاً، إذا كانت طرقها مرضية، ونقلتها عدولاً. قال أبو سليمان: وذكر القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به من قدمهم الله للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار، وكل شيء قدمته فهو قدم، كما قيل لما هدمته هدم، ولما قبضته قبض. ومن هذا قوله عز وجل: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي ما قدموه من الأعمال الصالحة، وقد روي هذا المعنى عن الحسن، ويؤيده قوله في الحديث: «وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً». فاتفق المعنيان أن كل واحدة من الجنة والنار تمدّ بزيادة عدد يستوفى بها عدة أهلها فتمتلئ عند ذلك. قال الشيخ أحمد: وفيما كتب إليّ أبو نصر من كتاب أبي الحسن بن مهدي الطبري حكاية عن النضر بن شميل أن معنى قوله: «حتى يضع الجبار فيها قدمه» أي من سبق في علمه =

اعلم أن إجراء هذا الحديث ونحوه على ظاهره محال على الله لأدلة عقلية ونقلية، تقتضي رده وضعفه، أو تأويله لا محالة.

فإذا امتنع ردّه للاتفاق على صحته تعين وجوب تأويله بما يليق بجلال الله تعالى، وبصدق الرسول ﷺ وصدق الرواة.

أما لفظ (القدم) فقال الحسن: القدم ههنا هم الذين تقدم علم الله بأنهم من أهل النار. وقال النضر بن شميل: الذين قدمهم الله وقدّرهم لها من شرار خلقه. وقال النضر بن شميل: هم الكفار. وقال الأزهري: القدم؛ الذين تقدم القول عليهم بتخليدهم فيها، نعوذ بالله منها، فالقدم اسم لما قدم، والهدم لما هدم، والقبض اسم لما قبض، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي ما قدموه من صالح العمل.

وقيل: القدم جمع قادم، كغيب جمع غائب. ويؤيد ما قالوه قوله في تمام الحديث: «وأما الجنة فينشئ الله لها خلقاً». فاتفق المعنى في الدارين، وهو أن كل واحدة منهما تمدّ بزيادة من أهلها تمتلئ بها، وأما رواية (رِجْله)، فهو إما من تخييل الراوي، رواه بالمعنى فأخطأ فيه، وإما أن (الرِّجْل) عبارة عن جمع كثير كقولهم: رجل من جراد. إذا كان كثيراً منتشراً. ومعناه، يضع فيها خلقاً كثيراً يشبهون الجراد في كثرتهم. وأما من جعل القدم والرجل صفة زائدة، لا ندري ما هي، فقد تقدم الكلام فيه.

= أنه من أهل النار. قال أبو سليمان: وقد تأول بعضهم (الرِّجْل) على نحو من هذا، قال: والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار. قال: والعرب تسمي جماعة الجراد (رِجْلاً) كما سموا جماعة الظباء سرباً، وجماعة النعام خيطاً، وجماعة الحمير عانة. قال: وهذا وإن كان اسماً خاصاً لجماعة الجراد، فقد يستعار لجماعة الناس على سبيل التشبيه، والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثير، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور. قال أبو سليمان رحمه الله: وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء مثال يراد به إثبات معان، لا حَظَّ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها، كما يقول القائل لشيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي. وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت» يريد محو تلك الآثار وإبطالها. الأسماء والصفات: ٣٥١.

وأعظم من ذلك وأشد من جعلها قدمه تعالى. وقال المعنى يخبرهم فيه أن آلهتكم تحترق ورجلي لا تحترق تعالى الله عما يقوله هذا المبتدع وما ابتدعه في ذات الله تعالى، وكيفما قال، والله تعالى يقول: ﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴾ [الأنبياء: ٩٩].

فإن احتجّ محتج بكتاب ابن خزيمة وما أورد فيه من هذه العظائم، وبئس ما صنع من إيراد هذه العظائم الضعيفة والموضوعة[1].

قلنا: لا كرامة له، ولا أتباعه، إذا خالفوا الأدلة العقلية والنقلية على تنزيه الله تعالى بمثل هذه الأحاديث الواهية وإيرادها في كتبهم.

وابن خزيمة وإن كان إماماً في النقل والحديث، فهو عن النظر في العقليات، وعن التحقيق بمعزل، فقد كان غنياً عن وضع هذه العظائم المنكرات الواهية في كتبه[2].

---

(١) قال ابن الجوزي الحافظ: قال القاضي أبو يعلى: القدم صفة ذاتية. قال ابن الزاغوني: إنما وضع قدمه في النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق، وأنا لا أحترق. وهذا إثبات تبعيض، وهو من أقبح الاعتقادات. ورأيت أبا بكر ابن خزيمة قد جمع كتاباً في الصفات، سماه كتاب التوحيد، وبوّبه، فقال: باب إثبات اليد، باب إمساك السموات على أصابعه، باب إثبات الرجل وإن رُغمت المعتزلة. ثم قال: قال تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ﴾. فأعلمنا أن مالا يد له ولا رجل فهو كالأنعام. اهـ. قال ابن عقيل الحنبلي: تعالى الله أن تكون له صفة تشغل الأمكنة، وليس الحق تعالى بذي أجزاء فيعالج بها. ثم إنه أليس يعمل في النار أمره وتكوينه حتى يستعين بشيء من ذاته ويعالجها بصفة من صفاته، وهو القائل: ﴿ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا ﴾. فما أسخف هذا الاعتقاد وأبعده عن مكون الأملاك والأفلاك. وقد صرح بتكذيبهم فقال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴾. فكيف يُظن بالخالق أن يردها؟ تعالى الله عن تجاهل المجسمة. اهـ دفع شبه التشبيه ص ٥٤.

وانظر لزاماً مشكل الحديث وبيانه ص ١٨٩، في رده على ابن خزيمة في موضوع (الرجل). ولما تكلم ابن خزيمة في كلام الله تعالى بما لا يصح قال أبو حاتم الرازي: ما لأبي بكر والكلام؟ إنما الأولى بنا وبه أن لا نتكلم فيما لا نعلمه. قال البيهقي: وقد رجع محمد بن إسحاق بن خزيمة إلى طريقة السلف وتلهف على ما قال. والله أعلم. الأسماء والصفات: ٢٦٩.

(٢) ذكر البيهقي بسنده إلى ابن خزيمة أنه خرج يوماً قرب العصر من منزله، فتبعته وأنا لا أدري أين مقصده، إلى أن بلغ باب معمر، فدخل دار أبي عبد الرحمن ثم خرج وهو منقسم القلب، فلما =

واعلم أن من العلماء من جزم بضعف هذا الحديث وإن أخرجه الإمامان؛ لأنهما ومن رواياه عنه غير معصومين، وذلك لما قدمته من الأدلة العقلية والنقلية.

أما النقلية فقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]. وقال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ [ص: ٨٥]. وهذا صريح في ردّ من زعم أنه قدم الرب، تعالى وتقدس عن ذلك، فلا جواب عنه إلا بالرد إلى التأويل، أو ردّ ذلك الحديث[1].

وأما العقلية؛ فلأن الجنة والنار جمادان فكيف يتحاجّان؟ سلمنا أن الله تعالى خلق فيهما حياة، فقد علمنا أن أفعال الله كلها صواب وحكمة، فكيف يتحاجّان. سلّمنا أنهما لما يعلما ذلك فالرب تعالى عالم بمقدار أهل الثواب والعقاب، فما فائدة توسعة تحوج إلى إنشاء خلق إن وضع القدم.

= بلغ المربعة الصغيرة وقرب من خان مكي وقف، وقال لمنصور الصيدلاني: تعال. فعدا إليه منصور، فلما وقف بين يديه قال له: ما صنعتك. قال: أنا عطار. قال: تحسن صنع الأساكفة؟ قال: لا. قال: تحسن صنعة النجارين. قال: لا. فقال لنا: إذا كان العطار لا يحسن غير ما هو فيه فما تنكرون على فقيه راوي حديث أنه لا يحسن الكلام؟ ص ٢٦٧. لقد أنصف الرجل من نفسه حيث اعترف أنه يجهل علم الكلام، وكان الواجب على مثله أن لا يخوض فيما لا يعرف ولا يكتب كتاب التوحيد.

(١) قال ابن حزم عند حديث الباب (لا تزال): ومعنى هذا ما قد بينه رسول الله ﷺ في حديث آخر صحيح أخبر فيه أن الله تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقاً يدخلهم الجنة، وأنه تعالى يقول للجنة والنار: (لكل واحدة منكما ملؤها)، فمعنى القدم في الحديث المذكور إنما كما قال تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يريد سالف صدق، فمعناه الأمة التي تقدم في علمه تعالى أنه يملأ بها جهنم. ومعنى رجله نحو ذلك؛ لأن الرجل الجماعة في اللغة، أي يضع فيها الجماعة التي سبق في علمه تعالى أنه يملأ جهنم بها. اهـ. قال الكوثري: ومما يجب ملاحظته في هذا الباب أن الله الذي سبقت رحمته غضبه لا يدخل النار من لا يستحق العذاب بعمله؛ لأن جميع أهل النار لا يدخلون النار بمرة واحدة فتستمر النار قائلة: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ إلى أن تدخلها آخر الطوائف دخولاً، فتمتلئ بهم عند القائلين بهذا التأويل. قلت: هو كلام حسن.

سلمنا أنه يفعل ما يشاء فهو قادر على أن يفي تلك السعة ولا يحتاج إلى وضع القدم.

سلمنا أنه لم يشأ ذلك فيلزم أن تخمد النار، ويزول العذاب عن أهلها، أو أن تعمل النار في القدم عادتها، تعالى الله عن ذلك وتقدس.

سلمنا أن العذاب يبقى ولا تؤثر النار، فالنار إنما سألت المزيد من مستحقي العذاب لا المزيد من القدم الذي زعموه. فبان بكل ما ذكرناه لزوم أحد التأويلين لا محالة.

الحديث الرابع :

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»[1]. الحديث. رواه أبو سعيد: «إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل

(١) تمامه: «فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له». رواه الستة إلا النسائي. ولفظ: «إن الله يمهل». رواه مسلم في كتاب المسافرين، والبخاري في الدعوات (١٤) وأحمد (٢/ ٢٥٨، ٤٣٣). قال الحافظ أبو بكر بن فورك: واعلم أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء والنزول إذا أضيف جميع ذلك إلى الأجسام التي تتحرك وتنتقل وتحاذي مكاناً، أن جميع ذلك يعقل من ظاهرها المعنى الذي هو الحركة والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل مكان، وإذا أضيف إلى ما لا يليق به الانتقال من مكان إلى مكان لاستحالة وصفه بأنه جوهر أو جسم أو محدود أو متناهي أو متمكن أو مماسّ، ولم يصح ذلك في وصفه كان معنى ما يضاف إليه من الإتيان والمجيء على حسب ما يليق بنعته وصفته إذا ورد به الكتاب، وكذلك إذا أُضيف النزول إليه وورد به الخبر الصحيح الموثق بروايته ونقله وصحته في باب أنه يحمل على نحو ما حمل عليه معنى المجيء والإتيان إذا ذكرا في أوصافه في الكتاب وإذا كان ذلك كذلك تأملنا معنى ما ورد في هذا الخبر من لفظ (النزول) ونزلناه على الوجه الذي يليق بوصفه، وعلى المعنى الذي لا ينكر استعمال مثله في اللسان في مثل معناه، ولا أن يرد الخبر بمثله. فمن ذلك أنا وجدنا لفظة (النزول) في اللغة مستعملة على معان مختلفة، ولم تكن هذه اللفظة مما يخص أمراً واحداً حتى لا يمكن العدول عنه إلى غيره، بل وجدناه مشترك المعنى واحتمل التأويل والتخريج والترتيب: فمن ذلك (النزول) بمعنى الانتقال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ على معنى النقلة والتحويل، ومن ذلك (النزول) بمعنى الإعلام، كقوله عز وجل: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ أي أعلم به الروح الأمين محمداً ﷺ. و(النزول) أيضاً بمعنى القول والعبارة، وذلك في قوله عز وجل: ﴿سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾. و(النزول) أيضاً بمعنى الإقبال على الشيء، وذلك هو المستعمل في قولهم، والجاري في عرفهم، =

ينزل إلى سماء الدنيا فيقول هل من تائب يتوب» .

اعلم أن النزول الذي هو الانتقال من علو إلى سفل لا يجوز حمل الحديث عليه ؛ لوجوه :

الأول : النزول من صفات الأجسام والمحدثات ويحتاج إلى ثلاثة : أجسام، منتقل، ومنتقل عنه ومنتقل إليه، وذلك على الله تعالى محال .

= وهو أنهم يقولون: إن فلاناً أخذ بمكارم الأخلاق ثم نزل منها إلى سفسافها، أي أقبل منها إلى رديئها (ومثله) في نقصان الدرجة والمرتبة لأنهم يقولون: نزلت منزلة فلان عند فلان عما كانت عليه إلى ما دونها، إذا انحط قدره عنده. (من ذلك النزول) بمعنى نزول الحكم، من ذلك قول الناس: قد كنا في عدل وخير حتى نزل بنا بنو فلان إلى حكمهم. وكل ذلك في معنى (النزول) متعارف بين أهل اللغة غير مدفوع عندهم اشتراك معناه. ثم قال بعد كلام: وإذا كان اللفظ مشترك المعنى وجب الترتيب وإضافة ما يليق في المذكور المضاف إليه على حسب ما يليق به، ألا ترى إنه إذا أضيف إلى السكينة - في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ ﴾ - لم يكن حركة ولا نقلة، وإذا أضيف إلى الكلام لم يكن أيضاً تفريغ مكان وشغل مكان، وإذا أريد به الحكم وتغير المرتبة فكذلك. وإذا كان ذلك كذلك كان ما وصف به الرب جل ذكره من النزول محمولاً على بعض هذه المعاني التي لا تقتضي له ما لا يليق بنعته من إيجاب حدث يحدث في ذاته وتغيير يلحقه أو نقص تمثيلاً أو تحديداً، وهو أن يكون على أحد وجوه من المعاني: إما أن يراد إقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف والتذكير والتنبيه الذي يلقى في قلوب أهل الخير منهم . . إلخ. مشكل الحديث وبيانه ص ٧٦، ٢٤٧ . وقال الإمام العيني في شرح البخاري: إذا أضيف المجيء والإتيان والنزول إلى جسم يجوز عليه الحركة والسكون والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل غيره يحمل على ذلك، وإذا أضيف إلى ما لا يليق به الانتقال والحركة، كان تأويل ذلك على حسب ما يليق بنعته وصفته تعالى، (فالنزول) لغة يستعمل لمعان خمسة مختلفة: بمعنى الانتقال كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ وبمعنى الإعلام نحو قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ أي أعلم به الروح الأمين محمداً ﷺ. وبمعنى القول نحو: ﴿ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ أي سأقول مثل ما قال. وبمعنى الإقبال على الشيء، تقول العرب: فلان أخذ بمكارم الأخلاق ثم نزل إلى سفسافها. وبمعنى نزول الحكم. وكل ذلك متعارف عند أهل اللغة. وإذا كانت مشتركة في المعنى وجب حمل ما وصف به الرب من النزول على ما يليق به من هذه المعاني وهو إقباله على أهل الأرض بالرحمة. اهـ. (٣/ ٦٢٣).

الثاني : لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات عديدة تستوعب الليل كله، وتنقلات كثيرة؛ لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئاً فشيئاً، فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلاً ونهاراً، من قوم إلى قوم، وعوده إلى العرش في كل لحظة على قولهم، ونزولُه فيها إلى سماء الدنيا، ولا يقول ذلك ذو لب وتحصيل[1].

الثالث : إن القائل بأن فوق العرش، وأنه ملأه كيف تسعه سماء الدنيا، وهي بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة[2]، فيلزم عليه أحد أمرين؛ إما اتساع سماء الدنيا

---

(١) قال أبو سليمان الخطابي في حديث النزول: وقد زل بعض شيوخ أهل الحديث ممن يُرجع إلى معرفته بالحديث والرجال، فحاد عن هذه الطريقة ـ طريقة السلف ـ حين روي حديث النزول؛ أقبل على نفسه فقال: إن قال قائل: كيف ينزل ربنا إلى السماء؟ قيل له: ينزل كيف يَشاء. فإن قال: هل يتحرك إذا نزل؟ فقال: إن شاء يتحرك، وإن شاء لم يتحرك. وهذا خطأ فاحش عظيم، والله تعالى لا يوصف بالحركة، لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون، وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين، والله تبارك وتعالى متعالٍ عنهما ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فلو جرى هذا الشيخ على طريقة السلف الصالح ولم يدخل فيما لا يعنيه لم يكن يخرج به القول إلى مثل هذا الخطأ الفاحش. قال: وإنما ذكرت هذا لكي يتوقى الكلام فيما كان من هذا النوع فإن لا يثمر خيراً ولا يفيد رشداً. ونسأل الله العصمة من الضلال، والقول بما لا يجوز من الفاسد والمحال. الأسماء والصفات: ٤٥٤. وانظر مشكل الحديث لابن فورك ص ١٨٩، ١٩١. وحكى ابن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكاً، ويقويه حديث النسائي عن أبي هريرة وأبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيستجاب له؟» الحديث. وصححه عبد الحق. بل هذا الحديث يعين أن الإسناد مجازي في صيغ الثلاثي "ينزل" من روايات الحديث فيخرج الحديث من أن يكون من الأحاديث المتشابهة، على أن شطر الليل وثلثه مما يختلف باختلاف المطالع والمغارب، كما يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه. فثبت أن ذلك فتح باب القبول لأهل كل أفق. وأما من جعل ذلك نقلة فقد جسم وخالف البرهان العقلي والدليل الشرعي، وضرورة الحس. راجع الفصل لابن حزم، وشرح البخاري للعيني عن الأسماء والصفات تعليقاً ص ٤٥٠.

(٢) قال رسول الله ﷺ لأبي ذر: «يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة». رواه البيهقي، وقال: تفرد به يحيى بن سعيد السعدي. قال المعلق: هو منكر الحديث لا يحتج به إذا انفرد، وقد انفرد به عن ابن جريج، وكذلك شأن الرواية الثانية فيه. الأسماء والصفات ٤٠٥.

كل ساعة حتى تسعه، أو تضاؤل الذات المقدسة عن ذلك حتى تسعه، ونحن نقطع بانتفاء الأمرين.

الرابع: إن كان المراد بالنزول استماع الخلق إليه، فذلك لم يحصل باتفاق، وإن كان المراد به النداء من غير إسماع فلا فائدة فيه، ويتعالى الله عن ذلك.

إذا ثبت ذلك، فقد ذهب جماعة من السلف إلى السكوت عن المراد بذلك النزول، مع قطعهم بأن ما لا يليق بجلاله تعالى غير مراد (و) تنزيهه عن الحركة والانتقال.

قال الأوزاعي: وقد سئل عن ذلك فقال: يفعل الله ما يشاء[1].

كما جرى لموسى عليه السلام مع ملك الموت لما فقأ عينه[2].

واعلم أن الجحدة طعنوا في قصة موسى هذه، وفي روايتها ونقلها، وقالوا: كيف جاز لنبي أن يفعل ذلك مع ملك أرسله الله إليه، ويستعصي عليه ولا يمتثل أمر الله

---

(١) بعد هذه العبارة نقص بمقدار ورقة كاملة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٢) أرى هذا هو الحديث الخامس، رواه مسلم في الفضائل (١٥٨)، ولفظه: «جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فقال له: أجب ربك. قال: فلطم موسى عليه السلام عين ملك الموت ففقأها. قال: فرجع الملك إلى الله تعالى فقال: إنك أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت وقد فقأ عيني. قال: فردَّ الله عينه وقال: ارجع إلى عبدي فقل: الحياة تريد؟ فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة فإنك تعيش بها سنة. قال: ثم مه؟ قال: ثم الموت. قال: فالآن من قريب، رب أمتني من الأرض المقدسة برمية حجر». قال رسول الله ﷺ: «والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر». مسلم في فضائل موسى عليه السلام. وأحمد (٢/ ٣١٥). قال ابن قتيبة بعد ذكر هذا الحديث. ونحن نقول إن هذا الحديث حسن الطريق عند أصحاب الحديث وأحسب له أصلاً في الأخبار القديمة، وله تأويل صحيح لا يدفعه النظر، ولما تمثل ملك الموت لموسى عليه السلام، وهذا ملك الله وهذا نبي الله، وجاذبه لطمه موسى لطمة أذهبت العين التي هي تخييل وتمثيل، وليست حقيقة، وعاد ملك الموت عليه السلام إلى حقيقته خلقته الروحانية كما كان لم ينقص منه شيء. اهـ تأويل مختلف الحديث ص ٢٥٨، وانظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٤٧. وانظر النووي على مسلم في فضائل موسى عليه السلام والأسماء والصفات ص ٤٩٢.

تعالى، وكيف ساغ للملك أن يؤخره ولا يمضي أمر الله تعالى فيه؟ وكل ذلك خارج عن العادة في أمثالهم، وسببه تطريق الاستحالة منهم.

وجواب ذلك أن موسى عليه السلام بشر يكره الموت لما في طباع البشرية من كراهيته، فلما رأى صورة بشرية هجمت عليه من غير إذن تريد نفسه، وظهر له منه ذلك، وهو لا يعرفه ولا يتيقن أنه ملك الموت، وكان فيه عليه السلام شهامة وحدّة، عمد إلى دفعه عن نفسه بيده، وكان في ذلك ذهاب عينه.

وقد جرت شرائع الله تعالى بحفظ النفوس، ودفع الضرر عنها.

وقد امتحن غير واحد من الأنبياء بدخول الملائكة عليه في صورة البشر كإبراهيم، وداود ولوط عليهم السلام، وتبين لهم بعد ذلك أنهم ملائكة. وكذلك نبينا ﷺ لما جاءه جبريل عليه السلام في أول الوحي، ولما جاءه ثانياً وسأله عن الإيمان في صورة رجل، فلما ذهب وتبين أمره أخبر أنه جبريل. وكذلك موسى عليه السلام لما تبين أن الذي جاءه ملك استسلم لأمر الله تعالى.

فالتردد هنا تمثيل وتقريب لفهم السامع، والمراد به الأسباب والوسائط، لأن البداء والتردد على الله تعالى محال.

الحديث السادس:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل»[1]. وعنه أيضاً: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار»[2].

---

(1) رواه البخاري في التوحيد (٢٣) والزكاة (٨) ومسلم في الزكاة (١٣) والترمذي في الزكاة (٢٨) وانظر عارضة الأحوذي لأبي بكر بن العربي (٣/ ١٦٤). والنسائي في الزكاة وغيرهم.

(2) البخاري في كتاب التوحيد (١١، ١٩، ٢٢) ومسلم في الزكاة (٣٦، ٣٧) والترمذي في تفسير سورة المائدة، وغيرهم قال البيهقي: وذهب بعض أهل النظر منهم إلى أن اليمين يراد به اليد، والكف عبارة عن اليد، =

اعلم أن الجارحة والأعضاء على الله تعالى محال، وإنما هذا - والله أعلم - خطاب كما يفهمه الناس من قولهم: أخذ فلان إحسان فلان بيمينه، ومعناه: أخذه بقبول وبشاشة وأدب، فإن الأخذ باليمين احترام للمعطي. ولأن الأشياء المهمة يُتناول بها، ولأن الأخذ بها أسرع غالباً لما فيها من القوة، فيكون قوله: «أخذها بيمينه» عبارة عن معنى ذلك، لا الجارحة المعرفة.

وقد تقدم في قسم آيات القرآن أن اليمين يُعبر بها عن القوة، والقدرة كما قال بعضهم.

والقبض والكف وما ورد منه معناه اليد، وهي عبارة عن القدرة والسلطنة، كما يقال: البلد في يد السلطان، والتصرف في قبضة الوزير. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ ليس المراد بشيء من ذلك الجارحة. وأما لفظة (الكف) فتمثيل لحفظها لأن المريد لحفظ ما يتناوله بكفه يحفظه بكفّه ويطبقها عليه لتكون أحفظ له، فمثّل حفظ الله تعالى للصدقة بذلك. وأما لفظ (التربية) فعبارة عن تضعيف الأجر وزيادته.

= واليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب وسنة صحيحه فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها من الطيّ والأخذ، والقبض، والبسط، والسح والقبول، والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسّة، وليس في ذلك تشبيه بحال.
وذهب آخرون إلى أن القبضة في غير هذا الموضع قد يكون بالجارحة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة يقال ما فلان إلا في قبضتي، يعني ما فلان إلا في قدرتي، والناس يقولون الأشياء في قبضة الله تعالى. يريدون في ملكه وقدرته إلخ. وقال أبو سليمان الخطابي: ليس فيما يضاف إلى الله عز وجل من صفة اليدين شمال؛ لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روي: «كلتا يديه يمين» وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هو صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة، الأسماء والصفات ٣٣١، ٣٣٢ وقوله: «يمين الله ملأى» يريد كثرة نعمائه. قال أبو سليمان: وقوله: «لا يغيضها نفقة» يريد لا ينقصها وأصله من غاض الماء إذا ذهب في الأرض. وقوله «سحاء» يريد كأنها لامتلائها تسيل بالعطاء أبداً. والسح: السيل والعب. وقوله (بيده الميزان يخفض ويرفع) فالميزان ههنا مثل وإنما هو قسمته بالعدل بين الخلق إلخ. وانظر مشكل الحديث لابن فورك ص ٩٨، ص ٢٣٣.

الحديث السابع :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة»[1] .

ومنه حديث الأنصاري وزوجته وفعلهما مع ضيفهما ، قال فيه : فلما أصبح غدا على رسول الله ﷺ فقال : «لقد ضحك الله الليلة - أو عجب - من فعلكما»[2] .

---

(1) البخاري في كتاب الجهاد (٢٨) ومسلم في الإمارة (١٣٨ ، ١٣٩) والنسائي في كتاب الجهاد .

(2) البخاري في مناقب الأنصار (١٠) .

قال ابن فورك : اعلم أن معنى الضحك ليس هو مخصوصاً بتكشر الفم وظهور الأسنان وتغير الحال على الإنسان به ، بل معناه مشترك . قال العرب : ضحكت الأرض بالنبات إذا ظهر فيها النبات . قال الشاعر :

إن هـذا الربيـع شـيء عجيـب ... تضحـك الأرض مـن بكـاء السـماء

يريد بذلك ما تظهر الأرض من النبات وأنواره عن مطر السماء ، وأما ما وصف الله تعالى به فذلك راجع إلى ما يظهر من نعمه ، ويبديه من مننه . ثم قال : للاستحالة في وصف الله تعالى بما هو تكشر الفم وظهور الأسنان وتغير الأحوال ، لأن ذلك من صفات الأجسام المحدثة الذي يدل تعاقب الحدوث عليها على حدثها . انظر ص ٤٩ ، ٢٥٤ من مشكل الحديث وبيانه . قلت : ولأن الضحك إنما يكون لأمر سار يظهر للضاحك ، ما كان يعلمه من قبل ، والله تعالى عالم الغيب والشهادة ، علمه قديم أزلي ، فلا جديد من الأمور يظهر له سبحانه . وقال ابن قتيبة : رويتم عن النبي ﷺ أنه قال : «عجب ربكم من إلّكم وقنوطكم وسرعة إجابته إياكم» و «ضحك من كذا» ؛ وإنما يعجب ويضحك من لا يعلم ثم يعلم ، فيعجب ويضحك ، قال أبو محمد : ونحن نقول إن العجب والضحك ليس على ما ظنوا وإنما هو على (حلّ عنده كذا بمحل ما يُعجب منه وبمحل ما يُضحك منه) لأن الضاحك إنما يضحك لأمر معجب له ، ولذلك قال رسول الله ﷺ للأنصاري الذي ضافه ضيف وليس في طعامه فضل عن كفايته ، فأمر امرأته بإطفاء السراج ليأكل الضيف ، وهو لا يشعر أن المضيف لا يأكل : «لقد عجب الله من صنيعكما البارحة» . أي حلّ عنده محل ما يعجب الناس منه . وقال تعالى لنبيه ﷺ : ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ لم يرد أنه عندي عجب ، وإنما أراد أنه عجب عند من سمعه اهـ . تأويل مختلف الحديث : ١٩٨ .

وانظر تفسير القرطبي عند قوله تعالى : ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (١٨/ ٢٤) .

وقال ابن فورك : إن أصل التعجب إذا استعمل في أحدنا فالمراد أن يدهمه أمر يستعظمه مما لا يعلمه ، وذلك مما لا يليق بالله سبحانه . وإذا قيل في صفة الله : (عجب) أو (يتعجب) فالمراد به أحد شيئين ؛ =

اعلم أن الضحك الذي يعتري البشر عند حصول فرح القلب أو استفزاز طرب، أو ظهور أمر مستور جُهل سببه محال على الله تعالى.

ومعناه فينا يرجع إلى ظهور أمر مستور، وكان السرور بالشيء أظهر بضحكه، هذا بدايته وأما نهايته فترتب أثره عليه. ولما كان الضحك فينا محالاً على الله تعالى، فلا بدّ من تأويل الحديث.

قال البخاري: ضحكه: رحمته. وقال الخطابي: الضحك هنا: الإخبار عن رضاه وحسن مجازاته لعبده، وهو مجاز سائغ، فالمراد به هنا نهاية الضحك فينا، وهو ترتيب أجره عليه، ومعناه: إظهار كرامته لعبده وفضله عليه، وإقباله؛ لأن المسرور بالشيء المقبل عليه يبش عند رؤيته ويضحك، فهو عبارة بالسبب عن المسبب، وهو مجاز سائغ مستعمل، كما تقدم.

وقيل: معناه أنه تعالى لو كان ممن يضحك لضحك من ذلك.

وقيل: لعلّه من الرباعي بضم الياء وكسر الحاء أي يضحك الله ملائكته، أو عباده.

وحيث نسب إلى الرب تعالى فالمراد به المبالغة في إظهار الإقبال والرضى، كقوله: «فإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[1]. تمثيل للمبالغة في إسراع المجازاة والإقبال ومن حمل الضحك على ظاهره فمبتدع مجسم[2]. وأما رواية من روى «عجب ربكما»

= إما أن يكون يراد به أنه مما عظم قدر ذلك وكبر، لأن المتعجب معظم لما يتعجب منه، لكن الله سبحانه لما كان عالماً بما كان ويكون، لم يلق به أحد الوجهين الذي يقتضي استدراك علم ما لم يكن به عالماً، فبقي أمر التعظيم له والتكبير في القلوب عند أهله، إذ يراد بذلك الرضا والقبول لأجل أن من أعجبه الشيء فقد رضيه وقبله، ولا يصح أن يعجب مما يسخطه ويكرهه، فلما أراد النبي ﷺ تعظيم أقدار هذه الأفعال في القلوب أخبر عنها باللفظ الذي يقتضي التعظيم حثاً على فعلها وترغيباً في المبادرة إليها. اهـ مشكل الحديث وبيانه ص ٧١. وانظر دفع شبه التشبيه ص ٥٩.

(١) يأتي الكلام على هذا الحديث تفصيلاً إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٢١٣.

قلت: وهذه جملة نافعة للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله تعالى تفيد في كثير مما يعرض لنا =

فالمراد تعظيم ذلك الأجر عنده تعالى؛ لأن المتعجب من الشيء مستعظم له. وسيأتي أبسط من هذا إن شاء الله تعالى.

الحديث الثامن:

عن معاوية بن الحكم في حديث الجارية التي قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «ومن أنا؟» قالت: رسول الله. قال لسيدها: «اعتقها فإنها مؤمنة»[1].

= في هذا العمل من أحاديث الصفات. قال رحمه الله تعالى: والأحاديث الصحيحة في هذا الباب - يعني في باب الصفات - على ثلاث مراتب؛ الأولى ما ورد من الألفاظ وهو كمال محض ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده. والثانية ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه، وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني» وما أشبهه. الثالثة ما يكون كمالاً ولكنه يوهم تشبيهاً. فأما الذي ورد كمالاً محضاً كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر، والإحاطة والتقدير والتدبير، وعدم المثيل والنظير، فلا كلام فيه ولا توقف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص كقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وقوله: «جعت فلم تطعمني»، فقد علم المحفوظون والملفوظون، والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكرمة لوليه، وتشريفاً واستلطافاً للقلوب وتليينا. وإذا جاءت هذه الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه، وللنقصان وبوجه، وجب على كل مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه. فقوله في اليد، والساعد، والكف، والإصبع، عبارات بديعة تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعوّل في القوة والبطش والشدة، فأضيف الساعد إلى الله تعالى؛ لأن الأمر كله لله، كما أضيف الموسى إليه في الحديث. وكذلك قوله في الصدقة تقع في كف الرحمن، عبر بها عن كف المسكين تكرمة له، وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون ويكون أسرع إلخ. العواصم من القواصم له (٢/ ٤٢). وانظر في حديث الموسى والساعد. مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١١٣. وانظر دفع شبه التشبيه ص ٥٦ في بيان معنى حديث: «فقيل مم تضحك؟ فقال: من ضحك رب العالمين».

(١) حديث أين الله رواه مسلم في المساجد (٣٣) وأبو داود في كتاب الصلاة (١٧) وفي الإيمان (١٦) والنسائي في سجود السهو (٣) ومالك في الموطأ في كتاب العتق وغيرهم. قال ابن فورك بعد أن ذكر استعمالات (أين) في الرتبة والمنزلة والدرجة في التقريب والتبعيد والإكرام والإهانة: فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة احتمل أن يقال إن معنى قوله ﷺ: «أين الله» استعلام لمنزلته وقدره عندها، =

= وفي قلبها، وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها إلى السماء على أنه في السماء عندها على قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة: فلان في السماء. أي هو رفيع الشأن عظيم المقدار. كذلك قولها في السماء على طريق الإشارة إليها على محله في قلبها ومعرفتها به إلخ ص ٦١ من مشكل الحديث وبيانه.

قلت وقد روي حديث الجارية بألفاظ عدة ليس في جميعها جملة «أين الله» فقال: في السماء.

فقد روى مالك بسنده أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء فقال: يا رسول الله إن عليّ عتق رقبة مؤمنة أفأعتق هذه؟ فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»؟ قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «أعتقها». وانظر أوجز المسالك (١٠/ ٣٧٠). قال العلامة محمد زكريا الكاندهلوي: قال ابن عبد البر: هو على حدّ ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ﴾، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ قال الباجي: لعلها تريد وصفه بالعلوّ، وبذلك يوصف كل من شأنه العلو، فيقال: مكان فلان في السماء. بمعنى علوّ حاله ورفعته وشرفه. وقال البيضاوي لم يرد به السؤال عن مكانه فإنه منزه عنه، والرسول أعلى من أن يسأل ذلك، بل أراد أن يتعرف أنها مشركة أم موحدة، لأن كفار العرب كان لكل قوم منهم صنم مخصوص يعبدونه، ولعل سفهاءهم كانوا لا يعرفون معبوداً غيره، فأراد أن يعرف أنها ما تعبد؟ فلما قالت في السماء، وفي رواية أشارت إلى السماء فهم منها أنها موحدة تريد بذلك نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكاناً لله، ولأنه كان مأموراً أن يكلم الناس على قدر عقولهم ويهديهم إلى الحق على حسب فهمهم ووجدها تعتقد أن المستحق للعبودية الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض لا الآلهة التي يعبدها المشركون قنع منها بذلك ولم يكلفها اعتقاد ما هو صرف التوحيد وحقيقته. اهـ. وقال النووي: هذا الحديث من أحاديث الصفات وفيها مذهبان تقدم ذكرهما مرات في (كتاب الإيمان) أحدهما الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ وتنزيهه عن سماء المخلوقات. والثاني تأويله بما يليق به، فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هي موحدة تقرّ بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة وليس ذلك لأنه منحصر في السماء كما أنه ليس منحصراً في جهة الكعبة، بل لأن السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين، أم هي من عبدة الأوثان التي بأيديهم. فلما قالت في السماء علم أنها موحدة. إلى آخر ما بسطه من كلام القاضي عياض. اهـ (أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك). (١٠/ ٣٦٧).

قال العلامة الكوثري في تعليقه على حديث الجارية في (الأسماء والصفات): انفرد برواية حديث القوم عن معاوية بن الحكم - يعني عطاء بن يسار - وقد وقع في لفظ له كما في كتاب (العلو) للذهبي ما يدل على أن حديث رسول الله ﷺ مع الجارية لم يكن إلا بالإشارة، وسبك الراوي ما فهمه من الإشارة في لفظ اختاره، فلفظ عطاء الذي يدل على ما قلنا هو (حدثني صاحب الجارية نفسه الحديث) وفيه: فمدّ النبي ﷺ يده إليها مستفهماً من في السماء؟ وقالت: الله. قال: «فمن أنا»؟=

وقد تمسك بهذا الحديث من قال بالجهة وجعلوه عمدتهم .

وقد تقدم أن المهم في صدر البعثة بالنسبة إلى العامة إنما كان إثبات وجود الباري تعالى ووحدانيته بالإلهية ، فعاملهم بما يؤنسهم مما ألفوه ، وأقرهم على اعتقاد ثبوت وجوده تعالى وانفراده بالإلهية ؛ لأن أذهانهم لا تحتمل النظر فيما لم يألفوه من الأدلة الدقيقة والتفصيل الكلي ، فيقع منهم أولاً بالإثبات الجملي في ذلك ، ولا طريق له إلا بما ألفوه مما تقبله أذهانهم .

فلما أشارت إلى السماء علم النبي ﷺ عظمة الله تعالى عندها ، ووحدانيته ، ونفرتها من آلهة الأرض عندها التي كانوا يعبدونها . فلما فهم ذلك منها سألها عن نفسه الكريمة ليعلم إقرارها بنبوته التي هي ثانية عقد الإسلام . فلما قالت رسول الله . علم إسلامها .

= فقالت : رسول الله . قال : «اعتقها فإنها مسلمة» . وهذا من الدليل على أن «أين الله» لم يكن من لفظ الرسول ﷺ . وقد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب . ثم قال : وقصة الجارية مذكورة فما بأيدينا من نسخ (مسلم) لعلها زيدت فيما بعد إتماماً للحديث ، أو كانت نسخة المصنف ناقصة . وقد أشار المصنف - يريد البيهقي - إلى اضطراب الحديث بقوله : وقد ذكرت في كتاب (الظهار) مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث . وقد ذكر في السنن الكبرى (٧/ ٣٨٧) اختلاف الرواة في لفظ الحديث مع أسانيد كل لفظ من ألفاظهم ، وهي («أين الله»؟ فقالت : في السماء) مع لفظ «فإنها مؤمنة» وبدونه . (و «أين الله»؟ فأشارت إلى السماء بأصبعها) و («ومن ربك»؟ قالت : الله ربي) و «تشهدين أن لا إله إلا الله» و «من ربك»؟ قالت : الله ص ٤٢١ ، ٤٢٢ . وقال في تعليقه على (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل) لتقي الدين علي السبكي رحمه الله تعالى عند حديث الجارية : ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد ، ولذا أخرجه مسلم في باب (تحريم الكلام في الصلاة) دون الإيمان حيث اشتمل على تشميت العاطس في الصلاة ومنع النبي ﷺ من ذلك ، ولم يخرجه البخاري في صحيحه وأخرج في جزء (خلق الأفعال) مايتعلق بتشميت العاطس من هذا الحديث مقتصراً عليه دون ما يتعلق بكون الله في السماء بدون أي إشارة إلى أنه اختصر الحديث ، وليس في الليثي عن مالك لفظ : «فإنها مؤمنة» وأما عدم صحة الاحتجاج به في إثبات المكان لله تعالى له فللبراهين القائمة في تنزه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات ، قال تعالى : ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾ وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى . ثم قال : ولأن الحديث فيه اضطراب سنداً ومتناً . إلخ ص ٩٤ .

وقيل: يجوز أن يراد بـ (أين) المنزلة والرتبة في صدرها كما يقال: أين فلان من فلان؟ وأين زيد منك؟ توسعاً في الكلام، ولا يراد بذلك إلا الرتبة والمنزلة.

ويقول الإنسان لصاحبه: أين محلّي منك؟ فيقول: في السماء. يريد أغلى محل. انتهى.

الحديث التاسع:

«يقول الله تبارك وتعالى يوم القيامة: يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تبعث بعث النار». الحديث[1].

اعلم أن لفظ (الصوت) تفرد به هنا حفص بن غياث، عن الأعمش، وخالفه فيه الرواة عن الأعمش، وعن وكيع. وقالوا: «قم فابعث». وسئل أحمد بن حنبل عن حفص بن غياث، فقال: كان يخلط في حديثه[2]. ولو صحت هذه الرواية فجوابه من وجهين:

---

(١) البخاري في الرقاق ٤٥، ٤٦، الأنبياء: ٧، ولفظه: «أخرج بعث جهنم من ذريتك».
قال الكوثري: على صيغة المفعول (ينادى) كما هو في رواية أبي ذر، وإلا لكان ما بعده (إني آمرك). فلا تمسك به في باب الصوت. وقد أخرج الدارقطني عن أبي موسى: «يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت يسمعه أولهم وآخرهم». كما في: حادي الأرواح مع إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٩٧) وهذا يعين أن الإسناد مجازي، على تقدير إسناده إلى الله سبحانه. اهـ.

(٢) قال البيهقي بعد ذكره حديث البخاري هذا: فهذا لفظ تفرد به حفص بن غياث، وخالفه وكيع وجرير، وغيرهما من أصحاب الأعمش فلم يذكروا فيه لفظ (الصوت). وقد سئل أحمد بن حنبل عن حفص بن غياث، فقال: كان يخلط في حديثه. ثم إن كان حَفِظه ففيه ما دل على أن هذا القول لآدم يكون على لسان ملك يناديه بصوت: «إن الله تبارك وتعالى يأمرك»، فيكون قوله: «فينادي بصوت»، يعني والله أعلم يناديه ملك بصوت. وهذا ظاهر في الخبر. وبالله التوفيق. اهـ الأسماء والصفات ٢٧٤.
وقد أورد البيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٧٥ خبراً (إن الله تعالى لما كلم موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه به يوم ناداه).
ثم قال: وهذا حديث ضعيف؛ الفضل بن عيسى الرقاشي ضعيف الحديث، جرحه أحمد بن حنبل ومحمد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله تعالى، وحديث كعب منقطع. وقال الكوثري في تعليقه على رواية البيهقي: يحيى بن أبي طالب قال فيه موسى بن هارون: أشهد أنه يكذب، وعلي بن عاصم يقول عنه النسائي: متروك الحديث. وأما الفضل بن عيسى الرقاشي فقد قال فيه =

= سلام بن أبي مطيع: لو ولد أخرس كان خيراً. وكعب الأحبار مكثر من الإسرائيليات، وفيها الطامات. المصدر السابق ٢٧٥.

قال: وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس المحبوبي، ثنا سعيد بن مسعود، ثنا يزيد بن هارون، أنا همام بن يحيى، عن القاسم بن عبد الواحد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله، عن عبد الله ابن أنيس رضي الله عنهم عن النبي ﷺ في حدث المظالم قال: «يحشر الله العباد - أو قال الناس - عراة غرلاً بُهما ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان». وهذا حديث تفرد به القاسم بن عبد الواحد، عن ابن عقيل. والقاسم بن عبد الواحد بن أيمن المكي لم يحتج به شيخان، أبو عبد الله البخاري، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ولم يخرجا هذا الحديث في الصحيح بإسناده، وإنما أشار إليه البخاري في ترجمة الباب. واختلف في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله تعالى، أو في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه، وليس بنا ضرورة إلى إثباته، وقد يجوز أن يكون الصوت فيه إن كان ثابتاً راجعاً إلى غيره كما روينا عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجرّ الصلصلة على الصفا». وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان».

ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة على أنهم يسمعون عند الوحي صوتاً، لكن للسماء ولأجنحة الملائكة، تعالى الله عن شبه المخلوقين علواً كبيراً. اهـ.

قال الكوثري في التعليق على حديث جابر في الصحيح: ذكره البخاري تعليقاً بصيغة (يُذكر) في صحيحه إشارة إلى أنه ضعيف ليس من شرطه، كما هو عادته في الأحاديث المعلقة على ما قاله ابن حجر. وأما خلق الأفعال فليس ثبوته منه كثبوت الصحيح، وقوله هناك (٨٩) بإضافة الصوت إلى الله تعالى مغالطة مكشوفة إلا إذا أراد بها إضافة ملك أو خلق، على أن الرواة عن ابن عقيل قد اختلفوا عليه في ذكر الصوت كما تجد شرح ذلك في جزء الحافظ أبي الحسن المقدسي، فلا يقبل مثل هذا الخبر أصلاً، لا في الفروع ولا في الأصول. اهـ: ٢٧٣.

وقال الدارقطني في العلل له في حديث مسروق (عن عبد الله) موقوف، والموقوف هو المحفوظ. يقال: وزد على ذلك رواية الرواة بالمعنى في الغالب، فتختلف ألفاظهم زيادة ونقصاً في موضوع واحد، بل يقع فيها ما يجافي الواقع، على أنه لا شأن لحديث موقوف ينص على أن الصوت صوت السماء في توقف الاستدلال على إثبات أن الله تعالى يتكلم بصوت. فمن العجب أن يذكر ابن حجر حديث ابن مسعود الذي يقول الدارقطني عنه إن المحفوظ هو الموقوف في جزء الاستدراك على أبي الحسن المقدسي الذي يرد فيه على أحاديث الصوت إلخ.

ويقال: قد أجاب المحقق الثقة الشيخ شعيب الأرنؤوط على روايات ابن حجر والتي حاول بمجموعها إثبات الصوت لله تعالى بما يحق الرجوع إليه في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي =

الأول : أنه يحتمل أن تكون الدالُ مفتوحة لما لم يسمَّ فاعله ، فتصحفت عليه ، وأمالها بعض الرواة على لغته ، فظن السامع أن الدال مكسورة .

الوجه الثاني : أنه لم يصرح أنه صوت الباري تعالى ، فيحتمل أن يكون صوت المأمور بالنداء ، كما يقال : نادى السلطان في البلد بصوت يسمعه القريب والبعيد . ومعناه أنه أمر بذلك ، لا أنه صوت السلطان نفسه ، وهذا مستعمل كثيراً في ألسنة الناس .

الحديث العاشر :

عن أنس عن النبي ﷺ قال : «للهُ أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم» الحديث[1] .

= العز التيمي ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

وقال الحافظ القطب القسطلاني : العجب ممن ينتمي إلى السنة ويتعرض للاقتداء بالسلف الصالح منهم ، ويعتمد على ما ورد في الكتاب والسنة يخالف قوله قولهم ، وينتهي إلى ما لم يرد عن السادة المقتدى بهم من الخوض في كيفية الكلام ، فيزيد فيه بحرف وصوت ، ولم يرد ذلك في كتاب ولا سنة ، ويستدل على إثبات المقطوع به بالمظنون من الأحاديث المتضادة المتون . إلخ . انظر ذيل طبقات الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني الدمشقي تعليقاً ص ٧٨ .

وأما حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه : «إذا تكلم الله بالوحي . .» رواه ابن خزيمة في (التوحيد) من طرق ففيها نعيم بن حماد . قال دحيم : لا أصل له . وأما حديث أم الطفيل وفيه : «رأيت ربي في أحسن صورة شاباً موقراً رجلاً في خضر عليه نعلان من ذهب» . ففيه أيضاً نعيم بن حماد . قال الأزدي : كان نعيم ممن يضع الحديث في تقوية السنة ، وحكايات مزورة في ثلب النعمان كلها كذب . قال الحافظ أبو علي النيسابوري : سمعت النسائي فذكر فضل نعيم وتقدمه في العلم والمعرفة والسنن ، فقيل له في قبول حديثه ، فقال : قد كثر تفرده عن الأئمة فصار في حدّ من لا يحتج به . وقال أبو داود : كان عند نعيم بن حماد نحو عشرين حديثاً عن النبي ﷺ ليس لها أصل . عن الميزان ملتقطاً . (٤/ ٢٦٨) وما بعد . قال التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الفقه الأكبر : (. . والله يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق) .

(١) رواه البخاري في الدعوات (٣) ، ومسلم في التوبة (١ إلى ٨) . والترمذي في القيامة وغيره ، وأحمد (١/ ٣٨٣) وغيره .

ولفظ مسلم : «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت عنه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذا بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي =

اعلم أن الفرح فينا هو انبساط النفس لورود ما يسرّها، وذلك على الله تعالى غير جائز، لكنه لما كان لا يصدر إلاّ عن رضا بما نشأ عنه عَبّر به عن الرضا، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]، أي راضون.

فالمراد بفرح الله حيث ورد الرضا بما ذكر، وقد تقدم معنى الرضا في حق الله تعالى وهو القبول للشيء، والمدحُ له، والثناء عليه، وهو تعالى قابل للعمل الصالح ومادح له ومُثْنٍ على فاعله.

وقد يكون الفرح بمعنى البطر والأشر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾

= وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح».

قال البيهقي: قال أبو سليمان. قوله: (الله أفرح) معناه أرضى بالتوبة وأقبل لها. والفرح الذي يتعارفه الناس من نعوت بني آدم غير جائز على الله عز وجل، إنما معناه الرضا، كقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ أي راضون. والله أعلم. وقال أبو الحسن علي بن محمد مهدي الطبري فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: الفرح في كلام العرب على وجوه، منها (الفرح) بمعنى السرور، ومنه قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾: أي سروا، وهذا الوصف غير لائق بالقديم؛ لأن ذلك خفة تعتري الإنسان إذا كبر قدر شيء عنده، فناله فرح لموضع ذلك. ولا يوصف القديم أيضاً بالسرور؛ لأنه سكون لوضع القلب على الأمر إما لمنفعة في عاجل أو آجل، وكل ذلك منفي عن الله سبحانه. ومنها (الفرح) بمعنى البطر والأشر، ومنه قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ ومنه قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾.

ومنه (الفرح) بمعنى الرضا، ومنه قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ أي راضون. ومعنى قوله: «لله أفرح» أي أرضى، والرضا من صفات الله سبحانه؛ لأن الرضا هو القبول والمدح له، والثناء عليه، والقديم سبحانه قابل للإيمان من مزك، ومادح له ومثن على المرء بالإيمان فيجوز وصفه بذلك. عن الأسماء والصفات ٤٧٧. وتقدم في المقدمة الكلام على حديث: «. . إلا تبشبش الله به».

وقال ابن الجوزي: لما كان مسروراً بشيء راضياً قيل له فرح، والمراد الرضا بتوبة التائب، ولا يجوز أن يعتقد في الله سبحانه وتعالى التأثر الذي يوجد في المخلوقين، فإن صفات الحق قديمة لا تحدث له صفة. اهـ. دفع شبه التشبيه ص ٦٠. قلت: وكذلك لا يحدث له علم بشيء حتى يفرح به مثل من يفاجأ بما يسره فيفرح له.

[هود: ١٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، وذلك على الله تعالى محال.

ومن جعل الفرح والضحك صفتين لا يُعقل معناهما لغة ولا عرفاً، فقد تقدم ردّه، وأن هذه الألفاظ استعيرت تقريباً للأفهام.

الحديث الحادي عشر:

«المقسطون على منابر من نور عن يمين العرش»[١].

وقد تقدم أن اليمين التي هي الجارحة بالنسبة إلى الباري محال، وأن المراد بها هنا ونحوه: الإكرام والإقبال ورفع المنزلة والرتبة عنده تعالى؛ لأنها بالنسبة إلينا أشرف الجانبين.

وقد يقال لمن أكرمه السلطان مبالغاً في ذلك: أجلسه الملك عن يمينه.

وقد تقدم ما فيه كفاية لمنصف.

الحديث الثاني عشر:

«عجب ربك من قوم جيء بهم في السلاسل حتى يدخلوا الجنة»[٢]، ومنه:

---

(١) رواه مسلم في: الإمارة (١٨) والنسائي في آداب القضاة (١) وأحمد (٢/ ١٦٠) ولفظ مسلم: «المقسطون عند الله تعالى على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا».

قال ابن العربي عند شرح لفظ الترمذي: «وكلتا يديه يمين» فيه تنبيه على أنه ليس المراد باليمين الجارحة تعالى الله عن ذلك، فإنها مستحيلة في حقه سبحانه. اهـ عارضة الأحوذي (١٢/ ٢١٢).

(٢) رواه البخاري في التوحيد.

قال البيهقي: وقد يكون المعنى في هذا الحديث وما ورد من أمثاله أنه يعجب ملائكته من كرمه ورأفته بعباده حين حملهم على الإيمان به بالقتال والأسر في السلاسل، حتى إذا آمنوا أدخلهم الجنة. اهـ الأسماء والصفات ٤٧٦.

وقال أبو زكريا الفراء: العجب وإن أُسند إلى الله تعالى فليس معناه من الله كمعناه من العباد، ألا ترى أنه قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾. وليس السُّخري من الله كمعناه من العباد. وقال البيهقي: وقد يكون العجب بمعنى الرضا في مثل ما مضى من قصة الإيثار، وحديث الاستغفار، =

«عجب ربك من الشاب الذي لا صبوة له»[1].

التعجب فينا هو استعظام بعض الناس ما دهمه من الأمور النادرة مما لا يعلمه، وذلك على الله تعالى محال، فوجب تأويله على ما يليق بجلال الله تعالى، وهو: تعظيم ذلك الشيء؛ لأن المتعجب من الشيء مستعظم له.

وقيل المراد بالتعجب هنا: الرضا وزيادة الإكرام، لأن الشيء المتعجب منه لو وقع في النفس فيقتضي أثراً.

وقيل التعجب استغراب وقوع ما لم يعلم، وهذا محال على الله تعالى؛ لعلمه بما كان وما يكون فوجب تأويله بالرضا والإقبال وحسن المعاملة. والمراد بالحديث الأول الأسارى إذا أسلموا وحسن إسلامهم كان أسرهم وأخذهم بالسلاسل سبب إسلامهم المقتضي دخولهم الجنة[2].

وأما الثاني فإن الشاب مظنة اللعب ونيل الشهوات، فالعصمة منها مما يحق أن يستعظم.

= وقد يكون العجب بمعنى وقوع ذلك العمل عند الله عظيماً، فيكون معنى قوله: (بل عجبت) بل عَظُم فعلهم عندي. إلخ. الأسماء والصفات ٤٧٦؛ ٤٧٥.

(١) رواه أحمد (١/ ١٥١) وأبو يعلى بسند حسن.

(٢) قال ابن فورك: فأما معنى قوله: «يقادون إلى الجنة بالسلاسل» فقد قيل في معناه: إنهم يكرهون الطاعة التي يصلون بها إلى الجنة من حيث تخالف أهواءهم وشهواتهم، وتكرهها نفوسهم من حيث تشق عليهم وتصدهم عن الراحات واللذات في الحال، ولكنها سائقة لهم إلى الجنة وهي دار الراحات ومأوى الطيبات، أي هذه النفوس تطلب الراحات واللذات في الدنيا، وتكره الطاعات والعبادات لما فيها من المشاقّ، وهي التي تسوقهم إلى اللذات وتقودهم إلى الدرجات. اهـ. مشكل الحديث وبيانه ص ١٥٦.

الحديث الثالث عشر :

«إن الله تعالى يُدني عبده المؤمن فيضع عليه كنفه» . الحديث[1] .

لما كان دنوّ المسافة على الله تعالى محالاً لما تقدّم، وجب تأويله بقرب المنزلة والكرامة، كما يقال: قرّب السلطان فلاناً وأدناه، أي في المنزلة والكرامة .

فمعناه يدنيه من رحمته ولطفه وكرامته ونعمته .

---

(1) البخاري في المظالم (٣) وأحمد (٣/ ٧٤) وابن ماجه في المقدمة (١٣) وأحمد (٣-٧٤) ولفظ مسلم: «يدنى المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبار كنفه عليه فيقرره بذنوبه فيقول هل تعرف؟ فيقول رب أعرف، فيقول هل تعرف؟ فيقول رب أعرف، فيقول عز ذكره إني سترتها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك فيعطى صحيفة حسناته وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الأشهاد: ﴿ هَٰؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ باب التوبة .

وقال ابن فورك: «يُدنى العبد المؤمن من ربه» فهذا معناه أنه يقرب من رحمته وكرامته وعطفه ولطفه، وهذا سائغ في اللغة، يقال: فلان قريب من فلان. ويراد به قرب المنزلة وعلوّ الدرجة عنده، ويقال هو قريب من خلقه. والمعنى قربه منهم علماً بظواهرهم وبواطنهم، وقدرته على أوائل أمورهم وأواخرها، وعليه يتأول قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾، ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾. لأن ذلك يرجع إلى القرب بمعنى العلم والقدرة والسمع والبصر. فأما الذي هو قرب بمعنى الكرامة، فهو كقوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ في أن المراد به قرب المنزلة وتوفير الكرامة .

فأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ فتوسع لأن الرحمة لا توصف بالعلم والقدرة، ولا بالإكرام والفضل. وإذا كان ذلك سائغاً في اللغة كان قوله: «يدنى العبد من ربه يوم القيامة» محمولاً على مثله لاستحالة المساحة والمسافة وبعد المكان والنهاية على الله عز وجل. وأما قوله عليه السلام: «فيضع الجبار كنفه عليه» فإنه يبين ما أشرنا إليه في معنى الدنوّ وأنه على تأويل قرب المنزلة والدرجة، وذلك أن ذلك (الكنف) إنما يستعمل على مثل هذا المعنى ألا ترى أنه يقال: أنا في كنف فلان وفلان في كنفي، إذا أراد أن يعرف إسباغ فضله وعطفه وتوفيره عليه اهـ. مشكل الحديث وبيانه ص ٥٨، ٥٩. وقال النووي: والمراد بالدنوّ هنا دنو كرامة وإحسان لا دنو مسافة، والله تعالى منزه عن المسافة وقربها. اهـ شرح مسلم. (١٧/ ٨٧).

ومعنى كنفه: إحاطته وستره من كل مؤذ. وأصـل الكنـف: الستـر. وكـل شـيء ستر شيئاً فقد كنفه. ومنه حديث عون «إن الله ليدني»: يعني به عفـوه ولطفـه وغفرانـه لأهل الموقف[1].

ومن حمل الدنوّ على قرب الذات، فخطأ مردود.

الحديث الرابع عشر:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حبر من أهل الكتاب إلى النبي ﷺ فقال: إن الله يضع السماء على أصبع، والأرض على أصبع، والجبال على أصبع، والأنهار على أصبع، وسائر الخلق على أصبع. الحديث. فضحكَ رسول الله ﷺ وقال: «وما قدروا الله حق قدره»[2]. ومنه قوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ويتجلى ثم يباهي بهم الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء». رواه مسلم والنسائي.

(٢) الترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح. في التفسير (١٢/ ١٢٠) والبخاري في التوحيد (١٩، ٢٦، ٣٦) ومسلم في المنافقين (١٩/ ٣١).

وقال البخاري بعد ذكر حديث الحبر: باب ما جاء في خلق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق. وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه، وهو الخالق، هو المكوِّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول ومخلوق ومكوَّن له. شرح العيني على البخاري (٢٥/ ١٣٨).

قال القرطبي: (يقبض الأرض) عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته. يقال: ما فلان إلا في قبضتي، بمعنى ما فلان إلا في قدرتي. والناس يقولون الأشياء في قبضته، يريدون في ملكه وقدرته. وقد يكون معنى القبض والطيّ إفناء الشيء وإذهابه ثم قال: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ليس يريد به طيّاً بعلاج وانتصاب، وإنما المراد بذلك الفناء والذهاب إلخ: (١٥/ ٢٧٨).

وقال ابن كثير: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف. قال البخاري: قوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله عز وجل يجعل السموات على أصبع والأرضين على أصبع والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ حتى =

الرحمن كقلب واحد يقلبه حيث شاء»[1].

لما كان حمل هذا الحديث على العضو المعروف منا محالاً على الله تعالى لما يلزم عليه من الجسمية، وجب تأويله. أما أولاً؛ فلأنه كلام يهودي فلا يحتجّ به، وقد عُلم أن اليهود مشبهة ومجسمة.

وأما ضحك النبي ﷺ، فلعله كان استخفافاً باليهودي، وإنكاراً لما قاله، بدليل تلاوة الآية، فإنه ظاهر في ردّ ما قاله والإنكار عليه، فإن سامع الكلام الباطل يضحك منه استخفافاً.

= بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي. اهـ مختصر ابن كثير (٣/ ٢٢٨). وقال أبو سليمان الخطابي: وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف شرعي أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه، ثم قال: وقد روى هذا الحديث غير واحد من أصحاب عبد الله من غير طريق عبيدة، فلم يذكروا فيه قوله: (تصديقاً لقول الحبر). قال الشيخ: قد روينا متابعة علقمة إياه في ذلك في بعض الروايات. قال أبو سليمان: واليهود مشبهة، وفيما يدعونه منزلاً في التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما حدثكم به أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما أنزل الله من كتاب». والنبي ﷺ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الخبر، والدليل على صحة ذلك أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقاً له أو تكذيباً وإنما ظهر منه في ذلك الضحك المخيل للرضا مرة، والتعجب والإنكار أخرى، ثم تلا الآية، والآية محتملة للوجهين معاً، وليس فيها للأصبع ذكر، وقول من قال من الرواة (تصديقاً لقول الحبر) ظن وحسبان، والأمر فيه ضعيف إذ كان لا تمحض شهادته لأحد الوجهين إلخ الأسماء والصفات ص ٣٣٧، ٣٣٨. وقال القرطبي في المفهم من كلام: وضحك النبي ﷺ إنما هي للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ اهـ.

(١) رواه مسلم في القدر (١٧) وأحمد (٢/ ١٧٢) وغيرهما. قال ابن الأثير: هو جاري مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقليب القلوب فإن ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى. وقال ابن حزم: «بين أصبعين» بمعنى بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه إما كفاية تسره وإما بلاء يأجره عليه، والأصبع في اللغة النعمة وقلب كل أحد بين توفيق الله وخذلانه وكلاهما حكمه عز وجل. الأسماء والصفات تعليقاً ٣٤٠.

فإن قيل: قد ورد في بعض طرقه (تعجباً وتصديقاً)[1]. قلنا: لم يرو الأكثر ذلك، ولعله توهم من الرواي. لا أن ذلك من ألفاظ الرسول عليه الصلاة والسلام. ولا في اللفظ ما يشعر بذلك.

وبتقدير صحته فمعناه: إن هذه المخلوقات العظيمة بالنسبة إلى عظم قدرته كنسبة ما يأخذه الإنسان على رأس الأصبع من قدرته، بل نسبة ما ذكر في الحديث إلى قدرة الله تعالى أقل من نسبة المأخوذ على الأصبع، فهو تمثيل لعظم قدرته تعالى؛ لأن ما يأخذه الإنسان على أصبعه أقل ما يقدر عليه، وذلك بالنسبة إلى قوته وقدرته.

وأما الحديث الثاني فمعناه أن القلوب في قهره وقدرته كقدرة أحدكم وقهره لما يقلبه بين أصبعيه؛ وذلك لأن فعل العبد وتركه إنما يقع لحصول داع يخلقه الله تعالى في قلب العبد إلى ذلك، فهو تمثيل لتصرف الرب تعالى في قلوب العباد يخلق ذلك الدعي، فهو تمثيل للمعاني بالأجسام[2].

---

(١) رواه مسلم في القدر (١٧) وأحمد (٢/ ١٧٢) وغيرهما. قال ابن الأثير: هو جاري مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقليب القلوب فإن ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى. وقال ابن حزم: «بين أصبعين» بمعنى بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه إما كفاية تسره وإما بلاء يأجره عليه، والأصبع في اللغة النعمة وقلب كل أحد بين توفيق الله وخذلانه وكلاهما حكمه عز وجل. الأسماء والصفات تعليقاً ٣٤٠.

(٢) قال ابن فورك عند حديث: «إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء» أعلم أن أهل العلم قد تأولوا ذلك على وجوه: أحدها أن يكون المراد بالأصابع ههنا الملك القدرة، وتكون فائدته أن قلوبهم في قبضته جارية قدرته عليها.
وذلك أن الله خلق القلوب محلاً للخواطر والإرادات، والعُزوم والنيات، وهي مقدمات الأفعال وفواتح الحوادث، ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات حتى تقع حركاتها بحسب إرادات القلوب لها إذا كانت إختيارية كسبية، ثم أخبر إن القلوب جارية على حسب إرادة الله تعالى، إذ كانت تحت سلطانه وقدرته، ليستفاد بذلك أن من كانت فواتح الأمور جارية تحت قدرته، فكذلك غاياتها ونهاياتها، وهذا يدل أيضاً على صحة ما نقول من أن أفعال الحيوان مقدروة لله، مخلوقة له، وأنها لا تحدث إلا على حسب سابق إرادة الله ومشيئته فيها، فدل ﷺ بذكر القلب وكونه تحت القدرة جارياً على المراد على أن ما عداه أولى به؛ لأنه هو الذي تصدر أفعال=

وكلام بعض الحنابلة في هذا مردود بما ذكرناه[1].

الحديث الخامس عشر:

«يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهنّ بيده اليمنى»[2] الحديث.

= الجوارح عن تقلبه وإرادته . . . وقال بعضهم: معناه بين أثرين من إرادة الله عز وجل، وفعلين من أفعاله في الفضل والعدل، قال بعضهم: إذا شاء أزاغهُ - القلب - وإذا شاء أقامه، فأخبر أن القلوب في زيغها واستقامتها جارية تحت قدرة الله تعالى وقبضته وفي ملكه وسلطانه وتحقيق ذلك أنه قد روي فيه أنه قال ﷺ بعده ـ بعد الحديث ـ : «يا مقلب القلوب ثبت قلبي». فدل على صحة تأويلنا على أن معناه التوفيق والخذلان، وفيه دليل على صحة مذهبنا، لأنه عرفنا الإزاغة والإقامة مما يجريان على حسب القدرة ونفاذ المشيئة . . ثم ذكر استعمالاً للأصبع في غير الجارحة. مشكل الحديث وبيانه (١٠٠، ١٠٢). والأسماء والصفات ٣٤١.

(١) قال ابن الجوزي. وقال القاضي أبو يعلى: غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الأصابع صفات راجعة إلى الذات؛ لأنا لا نثبت أصابع هي جارحة، ولا أبعاض. اهـ وهذا كلام مخبط لأنه إما أن يثبت جوارح وإما أن يتأولها، وأما حملها على ظاهرها فظاهرها الجوارح، ثم يقول ليست أبعاضاً. فهذا كلام قائم قاعد. ويضيع الخطاب لمن يقول هذا. اهـ. دفع شبه التشبيه ص ٦١.

(٢) رواه مسلم في (المنافقين ٢٤) من صحيحه وأبو داود في السنة ١٩، ولفظ مسلم. والبخاري في الرقاق (٤٤) والتوحيد في سورة الزمر. ولفظ مسلم: «يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون. ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون». رواه مسلم: صفات المنافقين.

وقال الإمام بدر الدين العيني: «ويطوي السماء بيمينه» أي يذهبها ويفنيها، ولا يراد بذلك طيّ بعلاج وانتصاب وإنما المراد بذلك الإذهاب والإفناء: يقال انطوى عنا ما كنا فيه أي ذهب وزال. والأصل الحقيقة. قوله «بيمينه» أي بقدرته. وقال القرطبي: يده عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته. واليد يأتي لمعان كثيرة منها القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِ﴾ وبمعنى الملك، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ وبمعنى النعمة نقول: كم يد لي عند فلان أي كم من نعمة أسديتها إليه، وبمعنى الصلة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ وبمعنى الجارحة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا﴾ وبمعنى الذل، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ﴾. قال الهروي: أي عن ذل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ قيل: في الوفاء، وقيل: في الثواب، وفي الحديث: «هذه يدي لك» أي استسلمت لك =

اعلم أن القبض حقيقته بالنسبة إلينا مباشرة بالكف. وذلك بالنسبة إلى الله تعالى محال كما تقدم، فوجب تأويله بأن المراد: تقريب التمثيل بما يُدرك بالحسّ مما هو أقرب إليه، وقد تقدم معناه.

ومعنى اليمين في آية (الزمر) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾.

وجاء في بعض طرق الحديث لفظ «الشمال» وانفرد به عُمر بن حمزة دون سائر رواة الحديث الصحيح «وكلتا يديه يمين»[1].

وقال البيهقي: كأن الذي روى الشمال رواه على العادة الجارية على الألسنة في مقابلة اليمين بالشمال. وقوله في الحديث: «يقبض أصابعه ويبسطها» هو من لفظ الراوي، يحكي به فعل النبي ﷺ، لا أنه رب العزة تبارك وتعالى.

الحديث السادس عشر:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب كتاباً

= وانقدت لك، وقد يقال ذلك للعاتب. واليد الاستسلام. قال الشاعر: أطاع يدا بالقول فهو ذلول. أي انقاد واستسلم. واليد السلطان، واليد الطاعة، واليد الجماعة، واليد الأكل، واليد: الندم، وفي الحديث «وأخذ بهم يد البحر» يريد طريق الساحل إلخ العيني على البخاري (٢٣/ ١٠١).

(١) عمر بن حمزة: قال فيه ابن حجر في التقريب: ضعيف من السادسة. ص ٤١١، وقال الذهبي: ضعّفه يحيى بن معين والنسائي. وقال أحمد: أحاديثه مناكير إلخ. وقال: احتج به مسلم ميزان الاعتدال (٣/ ١٩٢). وقال البيهقي: وذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر لم يذكرا فيه الشمال، ورواه أبو هريرة، وغيره عن النبي ﷺ فلم يذكر فيه أحد الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة إلا أنه ضعيف بمرة تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي وهما متروكان. وكيف يصح ذلك وصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «وكلتا يديه يمين»، ثم قال: كأن الذي روى الشمال إلخ. ص٣٢٤ (الأسماء والصفات). قال الشيخ شعيب أرنؤوط: لكن رواه مسلم (٢٧٨٨) من طريق أخرى ليس فيها هذا ولفظة (شماله) شاذة لمخالفتها أحاديث الثقاة التي فيها (بيده الأخرى) ثم ذكر رواية البخاري (٤٨١١/ ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣) ومسلم (٢٧٨٦) والترمذي (٣٢٣٨، ٣٢٣٩) وأحمد (١/ ٤٢٩، ٤٥٧) إلخ.

عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي». ويروي: «سبقت غضبي»[(١)].

قيل إن الكتاب المذكور يحتمل أمرين؛ أحدهما: أن يكون المراد كتب أي أوجب وقضى، كقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾[(٢)].

ويحتمل أن يراد به اللوح المحفوظ الذي كتب فيه ما كان وما يكون.

وقوله «عنده» عبارة عن الحفظ والثبوت لا معنى الظرفية، لأن الظرفية عليه محال، كما يقول المقرّ: لفلان عندي كذا في الذمة، معناه الثبوت لا الظرفية ولا المساحة.

ويجوز أن يراد به العلم، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي ﴾[(٣)].

وقوله: (فوق العرش) يجوز أن يكون ظرفاً للكتاب فقط، أي الكتاب ثابت فوق العرش.

---

(١) البخاري في التوحيد (٥٥) وغيره وبدء الخلق (١) ومسلم في التوبة (١٤/١٦) وغيرهما. ولفظ البخاري في التوحيد: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه أن رحمتي سبقت غضبي». قال الإمام العيني: قوله «لما قضى الخلق» أي لما أتمه وأنفذه، قوله «كتب عنده» أي أثبت في اللوح المحفوظ. وقال الخطابي: المراد بالكتاب أحد شيئين؛ إما القضاء الذي قضاه كقوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾ أي قضى ذلك، ويكون معنى قوله «فوق عرشه»: أي عنده علم ذلك، فهو لا ينساه ولا يبدله، كقوله عز وجل: ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾. وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق، وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم. ويكون معنى «عنده فوق العرش» ذكره وعلمه. قوله: «فوق عرشه» صفة الكتاب. وقيل إن معنى «فوق» هنا بمعنى (دون) كما جاء في قوله تعالى: ﴿ بَعُوضَةً فَمَا فَوۡقَهَا ﴾ قيل هو بعيد، ولم يبين وجه بُعده، وقيل (فوق) هنا زائدة كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾: قوله «غضبي» الغضب والرحمة من صفاته تعالى ترجعان إلى معنى واحد، وهو أن الرحمة كناية عن إيصال ثوابه إلى عبده ومجازاته به. والغضب يراد به لازمه، وهو الانتقام يعاقبه على قدر استحقاقه. اهـ عمدة لقاري شرح صحيح البخاري للإمام العلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني (٢٥/ ١١٥).

(٢) المجادلة: ٢١. وتمامها: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾.

(٣) طه: ٥٢. وتمامها: ﴿ فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾.

الحديث السابع عشر:

عن عائشة أن رسول الله ﷺ لما ذكرت امرأة لا تنام الليل قال: «عليكم بما تطيقون، فوالله لا يملّ اللهُ حتى تملوا»[1].

اعلم أن الملال على الله تعالى محال، وهو: ثقل الشيء على النفس والسآمة منه، فوجب تأويله، وهو أنه: لا يترك الأجر والثواب حتى يتركوا العمل. ولأن من مَلّ شيئاً تركه، فعبر عن الترك بالملال الذي هو سببه من باب استعمال المسبب بلفظ السبب. وهو مجاز كثير كما تقدم.

وقيل إن مجيئه بهذا اللفظ من باب المقابلة في الألفاظ، وهو باب من أبواب الفصاحة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾[2]، ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾[3]، ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[4].

---

(١) البخاري في الإيمان (٣٢) والتهجد (١٨) والصوم (٥٢) وغيره، ومسلم مسافرين (٢١٥/ ٢٢١) وغيرهما، وأبو داود في التطوع (٢٧) وغيرهم. وفي رواية البخاري فقالت (كان أحب الدين إليه الذي يدوم عليه صاحبه).
وقال أبو سليمان الخطابي: الملال لا يجوز على الله سبحانه بحال، ولا يدخل في صفاته بوجه، وإنما معناه: أنه لا يترك الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه، وذلك أن من ملّ شيئاً تركه، فكنى عن الترك بالملال الذي هو سبب الترك، وقد قيل: معناه أنه لا يملّ إذا مللتم، كقول الشنفري:
صليت مني هذيل بخرق ... لا يملّ الشر حتى يملوا
أي لا يملّه إذا ملوه، ولو كان المعنى إذا ملوا ملّ لم يكن له عليهم في ذلك مزية وفضل. وفيه وجه آخر أن يكون المعنى: إن الله عز وجل لا يتناهى حقه عليكم حتى يتناهى جهدكم قبل ذلك، فلا تكلفوا ما لا تطيقونه من العمل. كنى بالملال عنه، لأن من تناهت قوته في أمر وعجز عن فعله ملّه وتركه. وأرادت بالدين الطاعة. اهـ الأسماء والصفات ص ٤٨٣.

(٢) آل عمران: ٥٤. وتمامها ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾.

(٣) التوبة: ٦٧. وتمامها: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾.

(٤) الشورى: ٤٠. وتمامها ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾. وقال الشيخ محمد علي الصابوني عند قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ أي الله يجازيهم على استهزائهم =

وقيل معناه: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم.

الحديث الثامن عشر:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «قامت الرحم فأخذ بحَقْو الرحمن فقال: مه، فقالت: هذا مكان العائذ بك من القطيعة. قال: نعم». وفي رواية عائشة: «الرحم شجنة من الرحمن»[1]. رواه البخاري.

= بالإمهال ثم بالنكال. قال ابن عباس: يسخر بهم للنقمة منهم ويملي لهم، كقوله: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ قال ابن كثير: هذا إخبار من الله تعالى أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء ومعاقبهم عقوبة الخداع فأخرج الخبر عن الجزاء مخرج الخبر عن الفعل الذي استحقوا العقاب عليه، فاللفظ متفق والمعنى مختلف إلخ. صفوة التفاسير (١/ ٣٦). وقال عند قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ أي أرادوا قتله فنجاه الله من شرهم ورفعه إلى السماء دون أن يمسّ بأذى، وألقى شبهه على ذلك الخائن (يهوذا) وسمي مكراً من باب المشاكلة. اهـ (المرجع السابق: ١/ ٣٠٥).

(١) رواه أحمد (٣/ ٢٢) والبخاري في الأدب (١٣/ ١٥) والترمذي في البر (أنا الرحمن خلقت الرحم)، أحمد (١/ ١٩١): (الرحم معلقة بالعرش)، مسلم بر: ١٧ (فلما فرغ منه قامت الرحم)، البخاري في تفسير سورة محمد. ومسلم في البر، وغيرهم.

روى البخاري بسنده أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال: مه؟ قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة. فقال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى. قال فذلك لك». ثم قرأ أبو هريرة: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ قال العيني: (فلما فرغ منه) أي أتم خلقه، وهو تعالى لا يشغله شأن عن شأن. وقال النووي رحمه الله تعالى: الرحم التي توصل وتقطع إنما هي معنى من المعاني لا يأتي منها الكلام، إذ هي قرابة تجمعها رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض، فالمراد تعظيم شأنها وفضيلة واصلها، وتأثيم قاطعها على عادة العرب في الاستعارات. قوله: «مقام العائذ بك» أي المستجير بك من قطع الأرحام. وقال الكرماني: قال بعضهم؛ فإن قيل الفاء في قوله: (فقال) يوجب كون قول الله عقيب قول الرحم فيكون حادثاً؟ قلت: لما دل الدليل على قدمه - كلام الله تعالى - وجب حمله على معنى إفهامه إياها، أو على قول ملك مأمور يقول لها قال. وقول الرحمن (مه) معناه الزجر. محال توجهه، فوجب توجهه إلى من عاذت الرحم بالله من قطعه إياها إلخ العيني على البخاري (٢٥/ ١٦١). وقال ابن فورك: اعلم أن الشجنة في كلام العرب هو الشعبة من الشيء والقطعة منه، ومنه يقال: شجر متشجنة أي متفرعة كثيرة الأغصان إلخ. مشكل الحديث: ١٣٩. وانظر الأسماء والصفات (٣٦٨/ ٣٧٠).

الشجنة: الشيء الملتفّ بعضه ببعض، معناه والله أعلم، أن اسم الرحم شعبة من اسم الرحمن أي حروفها بعض حروف الرحمن، فوجب تعظيم حقها وقدرها ومراعاتها لذلك.

ويؤيد ذلك ما ورد في الحديث: «إن الله تعالى قال: أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي».

والمراد (بالشجنة) التمثيل بالمحسوس. وأما الأخذ بالحقو، فظاهره محال على الله تعالى.

وإنما معناه أنها استجارت واعتصمت به من القطيعة، كما يستجير الإنسان من عدوٍّ بكبير البلد، فهو تمثيل بالمحسوس. والحَقْو: الإزار، وكان أحد العرب إذا استجار بكبير القوم أخذ بإزاره مستجيراً به، وذلك مستعمل في زماننا هذا.

وقيل: إزاره: عزه. فاستجار بعزه من القطيعة.

ومن حمل الحديث على ظاهره المعروف فمردود[1].

الحديث التاسع عشر:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يحكي عن ربه: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحداً منهما قصمته». وفي رواية: «قذفته في النار». وفي رواية: «العزُّ إزاري»[2].

---

(١) حكى ابن الجوزي عن ابن حامد أنه قال: يجب التصديق بأن لله حقواً فتأخذ الرحم بحقوه. قال وكذلك نؤمن بأن لله جنباً لقوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ ﴾. وهذا لا فهم له أصلاً، كيف يقع التفريط في جنب الذات. نعوذ بالله من سوء الفهم. اهـ دفع شبه التشبيه ٦٨.

(٢) أبو داود في اللباس ٣٥. وأحمد (٢/ ٣٧٦، ٤١٤) والبخاري في التوحيد، ومسلم في الإيمان، والبرقاني في مستخرجه من الطريق الذي أخرجه مسلم، ولفظه: «يقول الله عز وجل: العز إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني شيئاً منهما عذبته». رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة وحده. قال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار». كذا في الترغيب والترهيب للحافظ عبد العظيم المنذري رحمه الله تعالى (٣/ ٥٦٢).

وقال ابن فورك: واعلم أن معنى قول: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» أي ذلك صفة من =

اعلم أنه لا يجوز على الله تعالى الإزار والرداء المعروفان بيننا، لا سيما فَسْرُهُما بالعظمة والكبرياء[1]. وإنما معناه ـ والله أعلم ـ أن العظمة والكبرياء صفتان من صفاته لا يشاركه فيهما غيره، ولا يتعاطاها أحد من خلقه. وذكر الإزار والرداء تمثيل على طريق المجاز؛ لأن المتحف بردائه، والمؤتزر بإزاره لا يشاركه غيره في ذلك في تلك الحالة، فكذلك الرب تبارك وتعالى لا يشاركه أحد في عظمته وكبريائه سبحانه وتعالى.

الحديث العشرون:

في حديث الدجال: «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»[2].

= صفاتي، وأنا المختص به دون غيري فمن نازعني في ذلك بأن تكبر وتعظم على الناس أدخلته النار، وهذا كما تقول العرب: إن فلاناً شعاره ودثاره الزهد والورع، أي صفته ونعته، وليس يريد بذلك نفس الشعار، ولا يعني الدثار. واعلم أن العرب قد تعبر بالرداء عن الدين، ومرة بالرداء عن السيف، ومرة بالرداء عن العطية. فيقولون: فلان غمر الرداء، إذا كان واسع العطية، وإن كان قصير الرداء. وكذا يعبرون عن صفاته بالرداء فيقولون: رداء فلان وإزاره الفسوق والمروق عن الطاعة. ثم قال: وقد قيل في معنى الرداء الذي هو الدين ما حكي عن علي رضي الله عنه أنه قال: من أراد البقاء، ولا بقاء، فليخفف الرداء وليباكر الغداء وليقل غشيان النساء. قال بعضهم: أراد به الدين. ويسمون السيف رداء، لأنه يتقلد كما يرتدي بالرداء توسعاً. اهـ مشكل الحديث وبيانه ص ١٤٩.

قال ابن الجوزي: قال أبو سليمان الخطابي: وفي الكلام أن الكبرياء والعظمة صفتان لله تعالى اختص فيهما لا يشركه فيهما أحد، لا ينبغي لمخلوق أن يتعاطاهما، لأن صفة المخلوق التواضع والتذلل، وضرب الإزار والرداء مثلاً، يقول ـ والله أعلم ـ كما لا يشرك الإنسان في ردائه وإزاره أحد كذلك لا يشركه في الكبرياء والعظمة مخلوق اهـ. دفع شبه التشبيه ص ٦٨.

وقال صاحب (بذل المجهود لحل أبي داود) بعد كلام: عبر الله سبحانه عن العظمة بالإزار وعن الكبرياء بالإزار على جهة الاستعارة المستعملة عند العرب كما قال: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ فاستغار التقوى لباساً. إلخ (١٦/ ٤٢٠).

(١) فسرهما: الفسر الإبانة وكشف المغطى كالتفسير والفعل كضرب ونصر. كذا في القاموس المحيط.

(٢) البخاري في الأدب ٧٧، والفتن ٢٦، والتوحيد ١٧، والجهاد ١٧٨، والأنبياء ٣، ومسلم في الفتن (٩٥/ ١٠١) وأبو داود في الملاحم ١٤ والسنة ٢٦، والترمذي في الفتن (٥٦، ٦٢). وغيرهم. ولفظ البخاري في التوحيد أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قام رسول الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: «إني لأنذركموه، وما من نبي إلا أنذر قومه ولكني =

تقدم أن الجوارح والأعضاء على الله تعالى محال. فمعنى الحديث - والله أعلم - نفي التناقص على الله تعالى. وثبوت صفة النقص للدجال. فصفة النقص دليل على عدم ربوبيته وبطلان قوله.

وليس المراد إثبات الجارحة للرب تعالى.

وجعل بعض الحنابلة ذلك من باب دليل الخطاب، وأثبت الجارحة لرب العزة سبحانه وتعالى عن سمات المخلوقين، وهو تجسيم منهم، وتجرؤ على الله تعالى، وخطأ في الاستدلال.

فإنا إذ قلنا: القمر ليس بأعور. لم يلزم منه أن يكون له عينان.

ودليل الخطاب ليس بحجة عند أكثر علماء الأصول في الفروع، فكيف يحتجّ به في صفات الرب تعالى؟.

الحديث الحادي والعشرون:

عن أبي رزين العقيلي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور». وفي رواية: «النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما

= سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، إنه أعور وإن الله ليس بأعور».

قال ابن الجوزي. قال العلماء: إنما أراد تحقيق وصفه بأنه لا يجوز عليه النقص، ولم يُرد إثبات جارحة؛ لأنه لا مدح في إثبات جارحة، بل كأنه قال: إلا أن ربكم ليس بذي جوارح يتسلط عليها النقائص. وهذا مثل نفي الولد عنه، لأنه يستحيل عليه التجزي، ولو كانت الإشارة إلى صورة كاملة لم يكن ذلك دليلاً على الإلهية ولا القدم، فإن الكامل في الصورة كثير. اهـ. دفع شبه التشبيه ص ٧٤. وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث في الفتح: إن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال، فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها النقص، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه ا هـ. انظر الأسماء والصفات ص ٣١٢.

انتهى إليه بصره من خلقه»[1].

وقوله: «حجابه النور». اعلم أن كل ما جاء في الحديث من الحجاب أو الحجب فمعناه راجع إلى المخلوق لا إلى الخالق تعالى، لأنهم هم المحجوبون عنه بحجاب خلقه لهم.

وأما الرب تعالى فيستحيل أن يكون محتجباً أو محجوباً؛ لأن الحجاب أكبر من المحجوب، وإلاّ لم يستره، وأصل الحجب: المنع، ومعنى حجب الكافرين عن رؤيته: منعُهم من رؤيته.

ويروى أن رجلاً قال بحضرة علي رضي الله عنه: لا والذي احتجب بسبعة أطباق. فقال: ويحك، إن الله لا يحتجب عن خلقه ولكن حُجب خَلْقُهُ عنه. وأضافه إليه لأنه خلقه وجعله.

---

(١) مسلم في الإيمان (٢٩٣/ ٢٩٤) وأحمد (٤/ ٣٦٥، ٤٠١) وغيرهما. ولفظ "بيده الميزان" البخاري في تفسير سورة هود ولفظ "بيده الأخرى" البخاري في التوحيد ٢٢، والزكاة ٢٧. وذكره البيهقي في الأسماء والصفات، وفيه ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن شعبة. وأخرجه بطوله من حديث الأعمش عن عمرو بن مرة دون قراءة أبي عبيدة. وأخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي، أنا أبو الحسن الكازروني، أنا علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبيد في هذا الحديث: يقال السبحة إنها جلال وجهه ونوره، ومنه قيل سبحان الله، إنما هو تعظيم له وتنزيه إذا كان قوله (سبحات) من التسبيح، والتسبيح تنزيه الله تعالى عن كل سوء. فليس فيه إثبات النور للوجه وإنما فيه أنه لو كشف الحجاب الذي على أعين الناس ولم يثبتهم لرؤيته لاحترقوا. والله أعلم. وفيه عبارة أُخرى، وهي أنه لو كشف عنهم الحجاب لأفنى جلاله وهيبته وقهره ما أدركه بصره، يعني كل ما أوجده من العرش إلى الثرى، فلا نهاية لبصره. اهـ ص ٣٠٩ وتمامه في ص ٣١٠ وما بعد. وقال ابن فورك: اعلم أن كل ما ذكر فيه الحجاب من أمثال هذا الخبر وإنما يرجع معناه إلى الخلق لأنهم هم المحجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم. لا يجوز أن يكون الله عز وجل محتجباً ولا محجوباً لاستحالة كونه جوهراً أو جسماً محدداً؛ لأن ما يستره الحجاب أكبر منه، ويكون متناهياً محاذياً جائزاً عليه المماسة والمفارقة، وما كان كذلك كانت علامات الحدث منه قائمة، وذلك أن الموحدين إنما توصلوا إلى العلم بحدث الأجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة محلا للحوادث فكان تعاقبها عليها دليلاً على حدثها. إلخ مشكل الحديث وبيانه ٨٤٠ وانظر دفع شبه التشبيه ص ٦٠.

وقوله: «لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» أي لأحرقت سبحات وجهه تعالى من أدركه بصره من خلقه[1].

وسبحات جمع سبحة وهي: جلال الله تعالى وعظمته. وقيل أضواءُ وجهه.

وسميت بذلك؛ لأن الإنسان إذا رأى حَسَن الخلق قال: سبحان الله. أو سبحان من خلقه.

وقيل قوله: «سبحات وجهه» كلام معترض ومعناه: سبحات الله. ويصير تقدير الكلام: لأحرقت النار ما انتهى إليه بصره من خلقه. انتهى.

الحديث الثاني والعشرون:

«ما منكم من أحد إلاّ سيخلو به ربه يوم القيامة ويكلمه ليس بينه وبينه تُرْجُمَان» الحديث[2].

---

(١) قال العلامة محمد طاهر الصديقي الفَتَّني في كتابه النافع مجمع بحار الأنوار: لأحرقت سبحات وجهه: هي جلاله وعظمته، وأصلها جمع سبحة، وقيل: أضواء وجهه، وقيل محاسنه، لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت: سبحان الله. وقيل معناه: تنزيه الله، أي سبحان وجهه. وقيل في رواية: «لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره» إنه معترض بين فعل ومفعوله، بمعنى سبحات الله؛ أي لأحرقت سبحات الله كل شيء أبصره، نحو: لو دخل الملك البلد لقتل ـ والعياذ بالله ـ كل من فيه. والأقرب أن معناه: لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء لأهلك كل من وقع عليه ذلك النور كما خرّ موسى صعقاً.

«سبحات» بضم السين وباء أي نوره. وأراد بالوجه الذات، (وبما انتهى إليه بصره) جميع المخلوقات؛ لأن بصره محيط بجميعها، (ومن خلقه) للبيان لا للتبعيض، أي لو أزال المانع من رؤيته المسمى نوراً وناراً لأحرق جلاله جميعهم لضعف تركيبهم في هذه الدار. اهـ (٣/ ١٣) وقال ابن فورك من كلام: والوجه الثاني من ذكر الحجاب في وصف الله تعالى هو أن يرجع به إلى أن يكون الحجاب في غيره، والمحجوب به غيره. وذلك إنما يكون بالأعراض المانعة من رؤيته، والموانع الحاجبة عن العلم به، وذلك لا يليق به إلا أن يكون معاني حادثة في المخلوقين، وأن يكونوا هم المحجوبين عنه بها، إما أن يكونوا ممنوعين عن العلم به أو عن رؤيته إلخ ص ٢٤٤.

(٢) البخاري في المناقب ٢٥، والزكاة ٦، والرقاق ٤٩، والتوحيد ٣٤، ٣٦. ورواه مسلم في الزكاة ٦٧، والترمذي في القيامة (١) وأحمد (٤/ ٢٥٢) وغيرها. ولفظ البخاري في التوحيد: =

اعلم أن المراد بالخلوّ هنا إفراده بذلك الكلام وتخصيصه به دون غيره حتى يظن المخاطب أنه ليس مكلماً سواه، وذلك ستر من الله تعالى عليه حلماً وكرماً ولطفاً[1].

الحديث الثالث والعشرون:

عن ابن مسعود أن نبي الله ﷺ قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمعه أهل السماء كجرّ السلسلة على الصفا» الحديث[2]. ومنه الحديث: «يأتيني الوحي أحياناً كصلصلة

= «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه فاتقوا النار ولو بشق تمرة». قال الأعمش: وحدثني عمرو بن مرة عن خيثمة مثله، وزاد فيه «ولو بكلمة طيبة». وروى البيهقي بسنده إلى عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «وقي أحدكم وجهه من النار ولو بشق تمرة فإن لم يجد فبكلمة طيبة فإن أحدكم إذا لقي الله عز وجل يوم القيامة يقول له: ألم أجعل لك سمعاً وبصراً؟ فيقول: بلى. فيقول: ألم أجعل لك مالاً وولداً؟ فيقول: بلى. فيقول: فماذا قدمت لنفسك؟ قال: فينظر شمالاً ويميناً فلا يرى شيئاً». الأسماء والصفات ٢١٧.

(١) قال ابن فورك: اعلم أن معنى قوله: «سيخلو به ربه» محمول على ما جرى به العرف في كلام العرب في قولهم: خلا فلان بعمله، وخلا فلان بنفسه. ومعنى ذلك انفراده، وتفرده بما تفرد به ويتفرد له، فعلى هذا يكون معنى الخبر أنه: يكلمه بكلام لا يسمعه غيره، بل يخص المكلم بالإسماع لما يكلمه به، فيكون خالياً به على هذا الوجه حين يظن أنه يكلمه ويحاسبه أنه ليس بمكلم لأحد سواه، ولا محاسب لغيره. وإنما حملناه على ذلك لاستحالة وصفه عز وجل بالقرب الذي هو قرب المسافة والمساحة، وذلك لاستحالة كونه محدوداً متناهياً، لاستحالة كونه محدوداً، وقد ذكر مثل هذا المعنى في حديث النجوى، وقد روي مفسراً، قال ابن عمر رضي الله عنهما: سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى: «أما المؤمن فيدنى من ربه يوم القيامة حتى يضع كنفه عليه فيقرره بذنوبه» إلخ ص ٩٢. قلت: وتقدم الكلام على حديث «يُدنى المؤمن» وما فيه. والله أعلم.

(٢) رواه البخاري في التوحيد (٣٢) وأبو داود في السنة (٢٠) وغيرهما. ورواية البخاري: وقال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق. قال الإمام العيني: أي قال مسروق بن الأجدع الهمداني الوادعي، عن عبد الله بن مسعود في تفسير الآية المذكورة: (سمع أهل السموات شيئاً) وفي رواية أبي داود وغيره: (سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسة على الصفا). وفي رواية الثوري (الحديد) بدل السلسلة. وعند ابن أبي حاتم: (مثل صوت السلسلة)، وعنده في حديث النواس بن سمعان: (إذا تكلم الله بالوحي أخذت السموات منه رجفة). أو قال: =

= (رعدة شديدة من خوف الله تعالى فإذا سمع أهل السموات صعقوا وخروا لله سجداً). قوله: (عن قلوبهم) أي قلوب الملائكة. قوله: (وسكن الصوت) أي الصوت المخلوق لإسماع السموات، إذ الدلائل القاطعة قائمة على تنزهه عن الصوت، لأنه مستلزم للحدوث، لأنه من الموجودات السيالة غير القارة. قوله: (ونادوا ماذا قال ربكم؟) قيل ما فائدة السؤال وهم سمعوا ذلك؟ وأجيب بأنهم سمعوا قولاً ولم يفهموا معناه كما ينبغي لأجل فزعهم. ثم هذا التعليق - يعني قول ابن مسعود - وصله البيهقي في الأسماء والصفات من طريق أبي معاوية عن الأعمش، عن مسلم بن صبيح، وهو أبو الضحى، عن مسروق، ولفظه: (إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام، فإذا جاءهم جبريل فُزّع عن قلوبهم. قال ويقولون: يا جبريل، ماذا قال ربكم؟ قال: فيقول: الحق. قال: فينادون الحق الحق) وقال البيهقي: ورواه أحمد بن شريح الرازي، وعلي بن إشكاب، وعلي بن مسلم، ثلاثتهم عن أبي معاوية مرفوعاً. أخرجه أبو داود في السنن عنهم. ولفظه مثله، إلا أنه قال: (فيقولون ماذا قال ربك قال). ورواه شعبة عن الأعمش موقوفاً، وجاء عنه مرفوعاً أيضاً. اهـ العيني على البخاري (٢٥/ ١٥٢) وانظر الأسماء والصفات ٢٧٤.

وروى ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) حديث النواس بن سمعان، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله عز وجل أن يوحي بأمره تكلم بالوحي فإذا تكلم أخذت السموات رجفة - أو قال رعدة - شديدة خوفاً من الله عز وجل فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل عليه الصلاة والسلام، فيكلمه الله من وحيه بما أراد فيمضي جبريل عليه الصلاة والسلام على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل الحق وهو العلي الكبير فيقولون مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله عز وجل من السماء والأرض» قلت: هذا الحديث فيه نعيم بن حماد، والوليد بن مسلم، وعبد الرحمن بن يزيد. قال ابن حجر في نعيم بن حماد: صدوق يخطئ كثيراً. وانظر كلام دحيم فيه في (ميزان الاعتدال) في ترجمته.

قال العز بن عبد السلام: القرآن كلام الله صفة من صفاته قديم بقدمه ليس بحروف ولا أصوات.

وقال محمد بن إبراهيم الحموي: من قال إن الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قولاً يلزم منه أن الله جسم، ومن قال إنه جسم فقد قال بحدوثه، ومن قال بحدوثه - حدوث الله تعالى معاذ الله - فقد كفر والكافر لا تصح ولايته ولا تقبل شهادته اهـ.

انظر (نجم المهتدي ورجم المعتدي) للفخر بن المعلم القرشي، فقد نقل فتاوى السخاوي، والعز، وابن جماعة، وغيرهم في أن كلام الله تعالى ليس بحروف وأصوات، وبعض ذلك في (السيف الصقيل) تعليقاً ص ٤٥.

وانظر كلام ابن حزم في تأييد كلامهم في الملل والنحل له (٣/ ١١).

الجرس». وليس في الحديث الأول «سمع صوته أهل السماء».

ورواه بعضهم كذلك ظاناً أنه رواه بالمعنى، وليس كذلك.

قال الخطابي: يريد - والله أعلم - أنه صوت متدارك يسمعه السامع ولا يتبينه عند أول ما يقرع سمعه حتى يفهمه، ويستثبت فيعيه حينئذ. انتهى.

الحديث الرابع والعشرون:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عندَ ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإذا اقترب مني شبراً اقتربت منه ذراعاً، وإن اقترب إليّ ذراعاً اقتربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[1].

---

(١) رواه أحمد (٢/ ٢٩١) والبخاري في التوحيد (١٥، ٣٥)، ومسلم في التوبة (١) والذكر (١٩) والترمذي في الزهد، وغيرهم. ولفظ البخاري في التوحيد: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة». قال العيني: قال الكرماني: وفيه إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف. قوله «وأنا معه» بالعلم إذ هو منزه عن المكان، وقيل أنا معه بحسب ما قصد من ذكره لي. قوله: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» يعني إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سراً ذكرته بالثواب والرحمة سراً. وقيل معناه إن ذكرني بالتعظيم ذكرته بالإنعام.

قوله: «وإن ذكرني في ملأ» أعني في جماعة ذكرته في ملأ خير منهم، يعني الملائكة المقربين. وقال ابن بطال: هذا الحديث نص من الشارع على أن الملائكة أفضل من بني آدم. ثم قال: وأصحابنا الحنفية فصلوا في هذا تفصيلاً حسناً، وهو أن خواص بني آدم أفضل من خواص الملائكة. وعوام بني آدم أفضل من عوامهم، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم. . ثم قال: قوله «وإن تقرب إليّ بشبر» . . أي مقدار شبر، وكذلك تقدير (ذراعاً) مقدار ذراع، وتقدير (باعاً) مقدار باع. قوله: «هرولة» أي إتياناً هرولة، والهرولة الإسراع ونوع من العدو. وأمثال هذه الإطلاقات ليس إلا على سبيل التجوز، إذ البراهين العقلية القاطعة قائمة على استحالتها على الله تعالى. فمعناه من تقرب إليّ بطاعة قليلة أجازيه بثواب كثير، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب، وإن كان إتيانه بالطاعة على التأني يكون كيفية إتياني على السرعة. فالغرض أن الثواب راجح على العمل مضاعف =

وقد تقدم معنى النفس، وأن معناه أنا، ومعنى عند.

وأما قوله في القرب: «شبراً وذراعاً وباعاً» والمشي والهرولة، فإنه تمثيل للإقبال عليه بالرحمة والإجابة له وتعظيم أجره، وثوابه على مقدار العمل الذي تقرب به، فأريد تمثيل ذلك بمن أقبل على صاحبه ومحبه قدر شبر فأقبل عليه ذراعاً، وكمن مشى إلى صاحبه فهرول صاحبه إليه قبولاً له وتكريماً. وقيل معناه: توفيقه وتيسير العمل المتقرب به عليه.

الحديث الخامس والعشرون:

عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[1].

= عليه كماً وكيفاً. ولفظ (النفس، والتقرب، والهرولة) إنما هو مجاز على سبيل المشاكلة، أو على طريق الاستعارة، أو على قصد إرادة لوازمها. وهو من الأحاديث الدالة على كرم أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين اهـ. العيني (٢٥/ ١٠١) وانظر الأسماء والصفات (٤٥٧/ ٤٥٩، ٢٨٤). وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٠٩.

(١) البخاري في التوحيد ٢٤، وتفسير سورة الرحمن. ومسلم في الإيمان: ٣٩٦، والترمذي في صفة الجنة. قال الإمام العيني: قوله «إلا رداء الكبر» ويروى: «إلا رداء الكبرياء» هو من المتشابهات، إذ لا رداء حقيقة ولا وجه، فإما أن يفوض، أو يؤول الوجه بالذات، والرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات. وقال القرطبي في المفهم: الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري». وليس المراد بالثياب المحسوسة. قوله: «على وجهه» حال من رداء الكبرياء. قوله «في جنة عدن» راجع إلى القوم. وقال عياض: معناه راجع إلى الناظرين، أي وهم في جنة عدن، لا إلى الله، فإنه لا تحويه الأمكنة، سبحانه وتعالى. وقال القرطبي: متعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل: كائنين في جنة عدن. اهـ العيني على البخاري (٢٥/ ١٣٤). وقال ابن فورك: فأما قوله: «إلا رداء الكبرياء على وجهه»؛ فيحتمل أن يكون المراد به إلا ما له من صفة الكبرياء ونعت العظمة من حيث له أن يمنعهم النظر، ولا يتفضل عليهم، معرفاً لهم بذلك أن النظر إلى الله تعالى ابتداء نعمة وفضل، وله أن لا يتفضل به؛ لأنه المتصف بالكبرياء والمنعوت بالعظمة، وله أن يتفضل وأن لا يتفضل. إلخ مشكل الحديث وبيانه=

قوله: «رداء الكبرياء على وجهه» إشارة إلى صفة الكبرياء كما تقدم، وكأنّه لعظمته وكبريائه لا يريد أن ينظر إليه أحد قبل كونه في جنة عدن بإذنه تعالى.

فإذا أراد أذن لهم أن يدخلوها فدخلوها إذا أراد أن يروه فيرونه. والظرف في قوله: «في جنة عدن» متعلق بالرائين، لا برب العزة تعالى.

وتقدير الكلام: وما بين القوم وبين أن ينظروا في جنة عدن إليه إلا صفة الكبرياء. وجعله بعض الحنابلة ظرف المرئي، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[1].

الحديث السادس والعشرون:

عن ابن مسعود في حديث طويل عن النبي ﷺ قال: «لا أحد أغير من الله». ومن طريق أخرى عن المغيرة: «لا شخص أغير من الله». وفي رواية: «لا شيء أغير من الله»[2].

= ص ١٨٦. قال البيهقي: قال الشيخ - يريد شيخه - قوله: (رداء الكبرياء) يريد به صفة الكبرياء، فهو بكبريائه وعظمته لا يريد أن يراه أحد من خلقه بعد رؤية يوم القيامة حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن. فإذا دخلوها أراد أن يروه فيروه وهو في جنة عدن. والله أعلم. الأسماء والصفات ٣٠٢.

(١) قال الحافظ ابن الجوزي: الرائي في جنة عدن لا المرئي، لأنه لا تحيط به الأمكنة. وقال القاضي أبو يعلى: ظاهر الحديث أن المرئي في جنة عدن اهـ. وهذا التجسيم المحض. ورداء الكبرياء: ما له من الكبرياء والعظمة، وكأنه إن منعهم فلعظمته، وإن شاء كشف لهم. وقد تكلمنا على الوجه في الآيات، وقلنا المراد: ه. اهـ. يعني المراد بالوجه هو الذات. دفع شبه التشبيه ٧٢.

(٢) رواه البخاري في الكسوف (٢). والتوحيد (١٥، ٢٠) والنكاح (١٠٧) وتفسير سورة الأنعام، ومسلم في التوبة (٣٢، ٣٣) والترمذي في الدعوات (٩٥) وأحمد (١/ ٣٨١، ٤٣٦) وغيرهما. ولفظ البخاري في كتاب التوحيد: «ما من أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش، وما أحد أحبّ إليه المدح من الله». قال العيني: والحديث مضى في سورة الأنعام، ومضى أيضاً في أواخر النكاح في باب الغيرة بغير هذا السند والمتن، وقوله: «أغير من الله» غيرة الله هي كراهية الإتيان بالفواحش، وعدم رضاه به، لا عدم إرادته، وقيل الغضب لازم الغيرة، أي غضبه عليها، ثم لازم الغضب إرادة إيصال العقوبة عليها. إلخ. العيني على البخاري (٢٥/ ١٠٠).

وروى البيهقي بسنده عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «ليس شيء أغير من الله عز وجل». وروي عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى يغار، وإن المؤمن يغار، وغيره الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله» رواه مسلم. ثم قال: قال =

اعلم أن حقيقة الشخصية لذات لها شخصٌ وحجم، مأخوذ من الشخوص وهو الارتفاع، وإنما ذلك في الأجسام وهو محال على الله تعالى، فوجب تأويل ذلك.

وكذلك الغيرة عبارة عن حالة نفسانية تقتضي منع الشيء وكراهيته، والزجر عنه، فعبر بالسبب عن المسبب.

واعلم أن إطلاق الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، وسمي بذلك لما له من شخوص وارتفاع، ولفظ الشخص لم يورده البخاري، بل حكاه عن عبيد الله بن عمرو.

قال الخطابي عن لفظ الشخص: وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيفاً من الراوي؛ لأن النظر الأول من (شيء وشخص) سواء. قال: وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث ولا يتعدونه. وكثير منهم يحدثون بالمعنى، وليس كلهم بفقيه حتى يروى عن بعضهم أنه قال: نعم المرء ربنا لو أطعناه ما عصانا، ولفظ (المرء) إنما هو للذَّكَر من بني آدم[1].

والظاهر أن مُطلق هذا الحديث وشبهه لم يقصد المعنى الذي لا يليق بجلال الله تعالى، وإنما جرى لسانه على بديهة الطبع من غير تفكر وتأمل. بل معنى الكلام ليس أحد من المخلوقين أغير من الله تعالى، ولا يلزم منه أن يكون مخلوقاً[2]. وهو كقولهم: ليس

= أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى: وهذا يعني حديث أبي هريرة أحسن ما يكون من تفسير غيره وأثبته. وقال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب إليّ أبو نصر بن قتادة من كتابه: معنى قوله ﷺ: «ما أحد أغير من الله» أي أزجر من الله، والغيرة من الله الزجر، والله غيور بمعنى زجور، يزجر عن المعاصي. اهـ الأسماء والصفات ص ٤٨٣.

(١) انظر تمام كلامه في الأسماء والصفات ص ٢٨٧.

(٢) قال الإمام ابن فورك بعد كلام: ومنه أيضاً ما روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن سعد بن عبادة سيدكم لغيور وأنا أغير منه والله أغير مني» ومعنى ذلك أنه لزجور عن المحارم، وأنا أزجر منه، والله أزجر من الجميع مما لا يحب من الأفعال. وأما لفظ (الشخص) فغير ثابت من طريق السند، وإن صح فالمعنى ما بينه في الحديث الآخر وهو قوله (لا أحد) واستعمل لفظ الشخص موضع أحد، على أنه يحتمل أن يكون هذا من باب المستثنى من غير جنسه ونوعه، وما كان من صفته، كما قال الله تعالى: ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ وليس الظن من =

أحد من بني تميم أعدل من عمر وهو كلام صحيح، مع أن عمر قرشي وليس تميمياً.

ومنه ما رُوي في حديث: «ما خلق الله من جنة ولا نار أعظم من آية الكرسي».

قال أحمد بن حنبل: الخلق هنا يرجع إلى المخلوق لا إلى القرآن، فلم يلزم من ذلك أن تكون آية الكرسي مخلوقة[1].

ولما حرم الله سبحانه الفواحش، وزجر عنها، وتوعّد عليها وُصف بالغيرة التي هي كراهة الشيء والزجر عنه كما تقدم.

الحديث السابع والعشرون:

عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «إن أحدكم إذا صلى فإن الله قِبَل وجهه». وفي رواية أنس: «إن ربه بينه وبين القبلة»[2].

= معنى العلم بوجه، كذلك يكون تقديره أن الأشخاص الموصوفة من الغيرة، لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرةَ الله عز وجل وإن لم يكن شخصاً بوجه. وإنما منعنا من إطلاق (الشخص) على الله تعالى لأمور؛ أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع. والثاني أن الأمة قد اجتمعت على المنع منه. والثالث أن معناه أن يكون أجساماً موافقة على نوع من التركيب، وقد منعت الجسميةُ من إطلاق (الشخص) مع قولهم بالجسم. فدل ذلك على تأكيد ما قلنا من الإجماع على منعه في صفته اهـ. مشكل الحديث وبيانه ص (٣٠/ ٣١).

(١) قال الإمام ابن الجوزي: ومثل هذا قول ابن مسعود: (وما خلق من جنة ولا نار أعظم من آية الكرسي) قال الإمام أحمد بن حنبل: الخلق يرجع إلى الجنة والنار لا إلى القرآن. إلخ. دفع شبه التشبيه ص ٥٠.

(٢) البخاري في الصلاة (٣٣/ ٣٩) ومسلم في المساجد (٥٠/ ٥٣) وأبو داود في الصلاة (٢٢) النسائي في المساجد، وأحمد (٢/ ٦، ١٨) وغيرهم.

قال صديق خان بعد ذكر رواية أنس رضي الله عنه: إذ ظاهره محال لتنزيه الله تعالى عن المكان، فيجب على المصلي إكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم بوجهه. ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن تتنخم في توجهك إلى رب الأرباب، وقد أعلمنا الله تعالى بإقباله على من توجه إليه. قال ابن بطال. وقال الخطابي: معناه أن توجهه إلى القبلة مفض بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير كأن مقصوده بينه وبين قبلته.

وقيل هو على حذف مضاف أي عظمة الله وثواب الله. وقال ابن عبد البر: هو كلام خارج =

هذا الحديث دافع لمذهب الجهة، فإن جهة فوق وقدام متضادان لا يجتمعان ألبتة، فإن حملها على ظاهرهما محال على الله تعالى لا يجتمعان عقلاً وعادة وشرعاً. وإنْ أَوَّلَ هذا دون ذلك فتحكّم، وإن أوّلهما فأهلا بالوفاق.

وتأويله عندنا بحذف مضاف تقديره: فإن قبلته التي أكرمها وأمر باستقبالها قبل وجهه، فيجب احترامها لأجل من يضاف إليها.

وحذف المضاف في القرآن والحديث، وفي ألسنة الناس كثير. وقيل معناه: فإن ثواب الله قبل وجهه، أي يأتيه الثواب والرحمة والقبول من قبل وجهه، كما جاء في الحديث: «يجيء القرآن بين يدي صاحبه يوم القيامة»[1] أي ثواب القرآن.

ويؤيده أيضاً ما جاء في الحديث: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه»[2].

وقوله: «فإن ربه بينه وبين القبلة» معناه أن توجهه إلى القبلة مُفْض إلى قصده لربه، فصار كأنّ مقصوده بينه وبين القبلة فيجب احترامها.

= على التعظيم لشأن القبلة. قال في الفتح: وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان، وهو جهل واضح، لأن في الحديث أنه «يبزق تحت قدمه»، وفيه نقض ما أصّلوه، وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته. ومهما تأوّل به هذا جاز أن يتأول به ذاك. والله أعلم. اهـ عون الباري شرح التجريد الصريح (١-٥٨٧).

وانظر مشكل الحديث وبيانه (١١٦، ١١٧، ١١٨).

(١) قال حنبل إنه سمع أحمد بن حنبل يقول: أصبحوا عليّ يوم المناظرة فقالوا تجيء يوم القيامة سورة البقرة وتجيء سورة تبارك. قال فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله جل ذكره: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾. وإنما تأتي قدرته. ذكره الخلال في كتاب السنة. وقال ابن حزم الظاهري في فصله: وقد روينا عن أحمد رحمه الله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ إنما معناه وجاء أمر ربك. اهـ.

(٢) رواه أبو داود وغيره.

الحديث الثامن والعشرون :

عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اهتزّ العرش لموت سعد بن معاذ». وفي رواية: «اهتزّ عرش الرحمن لموت سعد»[1].

---

(1) رواه البخاري في مناقب الأنصار (١٢)، ومسلم في فضائل الصحابة (١٢٣-١٢٥)، الترمذي في المناقب، أحمد (٣/ ٢٣٤) وغيرهم.

قال العيني: «اهتز العرش» العرش في اللغة السرير، فإن المراد به السرير الذي حُمل عليه، فمعنى الاهتزاز الحركة والاضطراب وذلك فضيلة، كما كان رجف (أُحُد) فضيلة لمن كان عليه، وهو رسول الله ﷺ وأصحابه.

وإن كان المراد به عرش الله تعالى فيراد منه حملته، ومعنى الاهتزاز السرور والاستبشار بقدومه، ومنه اهتزت الأرض بالنبات، إذا اخضرت وحسنت. قال الكرماني: أقول ويحتمل أن يكون اهتزاز العرش حقيقة، فالله على كل شيء قدير. قلت: فليتأمل.

وقال الطيبي: قال طائفة هو على ظاهره، واهتزاز العرش تحركه فرحاً بقدوم سعد، وجعل الله في العرش تمييزاً، ولا مانع منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾. وقال المازري: هو على حقيقته، ولا ينكر هذا من جهة العقل لأن العرش جسم، والأجسام تقبل الحركة والسكون. وقيل: المراد بالاهتزاز الاستبشار، ومنه قول العرب: فلان يهتز للكرم، لا يريدون اضطراب جسمه وحركته، وإنما يريدون ارتياحه إليه وإقباله عليه. قال الحربي: هو كناية عن تعظيم شأن وفاته، والعرب تنسب الشيء المعظم إلى أعظم الأشياء فيقولون: أظلمت لموت فلان الأرضُ وقامت له القيامة. اهـ. عمدة القاري (١٦/ ٢٦٨). وقال أبو الحسن علي الطبري: الصحيح من التأويل في هذا أن يقال: الاهتزاز هو الاستبشار والسرور، يقال إن فلاناً يهتز للمعروف، أي يستبشر ويُسرّ به، وذكر ما يدل عليه من الكلام والشعر. قال: وأما العرش فعرش الرحمن على ما جاء في الحديث، ومعنى ذلك أن حملة العرش الذين يحملونه ويحفون حوله فرحوا بقدوم روح سعد عليهم، فأقام العرش مقام من يحمله ويحف به من الملائكة كما قال ﷺ: «هذا جبل يحبنا ونحبه»، يريد أهله، كما قال عز وجل: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ أي أهلهما وقد جاء في الحديث (إن الملائكة تستبشر بروح المؤمن وإن لكل مؤمن باباً من السماء يصعد فيه عمله وينزل منه رزقه ويعرج فيه روحه إذا مات) وكأن حملة العرش من الملائكة فرحوا واستبشروا بقدوم روح سعد عليهم لكرامته وطيب رائحته، وحسن عمل صاحبه فقال النبي ﷺ: «اهتز عرش الرحمن تبارك وتعالى» والله أعلم. الأسماء والصفات ٣٩٧. وقال ابن فورك: الصحيح من التأويل في ذلك أن يقال: الاهتزاز هو الاستبشار والسرور، يقال إن فلاناً يستبشر للمعروف ويهتزّ له، ومنه قيل =

أما الاهتزاز فالمراد منه السرور والفرح والاستبشار. يقال: فلان يهتز للمدح، ويهتز لكذا؛ إذا سُرَّ وفرح.

أما العرش فالمراد حملته، والطائفون به، فحذف المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢]، ومنه: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [الدخان: ٢٩] أي أهلها، ومنه: «هذا جبل يحبنا ونحن نحبه»[1]. يعني أهله.

ومعنى الحديث سرور الملائكة فرحاً بقدوم روح سعد.

الحديث التاسع والعشرون:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم مرضت فلم تَعُدْني. فيقول: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عُدته لوجدتني عنده». الحديث إلى آخره[2].

وفي رواية: «لوجدت ذلك عندي».

= في المثل: إن فلاناً إذا دُعي اهتز وإذا سئل ارتز. والكلام لأبي الأسود الدؤلي، والمعنى فيه أنه إذا دعي إلى الطعام يأكله ارتاح له واستبشر، وإذا دُعي لحاجة ارتز أي تقبض ولم ينطلق إلخ. مشكل الحديث وبيانه ص ١٢٧.

(١) البخاري في الاعتصام (١٦) والجهاد (٧١، ٧٤) والأطعمة (٢٨) والزكاة (٥٤) ومسلم في الفضائل وغيرهما.

(٢) رواه مسلم في البر (٤٣) وأحمد (٢/ ٤٠٤)

ولفظ مسلم: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عُدته لوجدتني عنده. يا ابن آدم استطعمتك فلم تُطعمني. قال: يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب وكيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي». النووي على مسلم (١٦/ ١٢٥).

لا خلاف في تأويل هذا الحديث؛ فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه، وإنما المراد وليّ من أوليائه. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[1]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2] ص١٩٨. والمراد أولياء الله، ودينه.

وقوله: «لوجدتني عنده» أي لوجدت ثوابي ورحمتي وكرامتي ورضواني. ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾[3]، أي لوجد جزاء الله عنده ولذلك قال: ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾.

---

(١) سورة محمد: ٧. ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾.

(٢) الأحزاب: ٥٧. ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

(٣) النـور: ٣٩. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾.

قال الشيخ عبد العظيم الزرقاني في كتابه النافع (مناهل العرفان في علوم القرآن) تحت عنوان الرأي الرشيد في متشابه الصفات: اتفق علماؤنا أجزل الله مثوبتهم على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات ثم اختلفوا فيما وراءها: (فأول ما اتفقوا عليه) صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعاً، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة، وبما هو معروف من الشارع نفسه في محكماته. (ثانيه) أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين ويردّ طعن الطاعنين. (ثالثه) أن المتشابه إن كان له تأويل يُفهم منه فهماً قريباً وجب القول به إجماعاً، وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس بعد ذلك إلا تأويل واحد، وهو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة - قلت: ومثله حديث الباب - وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب (الأول) مذهب السلف وذكره. (المذهب الثاني) مذهب الخلف، وذكره. (المذهب الثالث) مذهب المتوسطين، وذكره. وقد أجاد في عرض المذاهب وأفاد رحمه الله تعالى، فعليك به أيها الأخ القارئ. (٢/١٨٢-١٩١).

حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، ثم كتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»(١).

(١) رواه البخاري في التوحيد (٣٣) وبدء الخلق (١) وأحمد (٣/ ٤٢١) ولفظه في كتاب التوحيد: «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء» الحديث. قال العيني: قال شيخ شيخي الطيبي طيب الله ثراهما: لفظ (كان) في الموضعين بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول الأزلية والقدم «كان الله». وبالثاني الحدوث بعد العدم «وكان عرشه على الماء». العيني على البخاري (٢٥/ ١١٣).

وقال ابن حجر في شرح حديث الباب: «كان الله ولم يكن شيء قبله» تقدم في (بدء الخلق) «ولم يكن شيء غيره»، وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى: «كان الله ولا شيء معه» وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في (بدء الخلق) لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق.

قال الطيبي: قوله «ولم يكن شيء قبله» حال، وفي المذهب الكوفي خبر، والمعنى يساعده إذ التقدير كان الله منفرداً، وقد جوز الأخفش دخول الواو في خبر كان وأخواتها، نحو كان زيد وأبوه قائم. على جعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهاً بالحال.. ثم قال: فالحاصل أن عطف قوله: «وكان عرشه على الماء» على قوله «كان الله» من باب الإخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب إلى الذهن. قالوا: وهو فيه بمنزلة. (ثم). وقال الكرماني: قوله «وكان عرشه على الماء» معطوف على قوله «كان الله» ولا يلزم فيه المعية، إذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في أصل الثبوت، وإن كان هناك لا تقديم ولا تأخير. قال غيره: ومن ثم جاء قوله «ولم يكن شيء غيره» لنفي المعية. اهـ فتح الباري (١٣/ ٤١٥).

وقال ابن حجر في الفتح أيضاً: (باب وكان عرشه على الماء - وهو رب العرش العظيم) ذكر قطعتين من آيتين وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى لردّ من توهم من قوله في الحديث: «كان الله ولم يكن قبله وكان عرشه على الماء» أن العرش لم يزل مع الله تعالى، وهو مذهب باطل. وكذا من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع. وربما تمسك بعضهم وهو أبو إسحاق الهروي بما أخرجه عن طريق سفيان الثوري، حدثنا هشام هو الرباني بالراء والتشديد، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً فأول ما خلق الله القلم. وهذه الأولية محمولة على خلق السموات والأرض وما فيهما فقد أخرج عبد الرزاق في تفسيره، عن معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ قال: هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء، وعرشه ياقوتة حمراء، فأردف المصنف - يعني البخاري في صحيحه - بقوله (وهو رب العرش العظيم) إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق اهـ. فتح الباري (١١/ ٤٠٥).

فيه دليل على أنه سبحانه لم يكن معه شيء غيره، لا العرش ولا الماء ولا غيرهما، لأنه نفى الغير مطلقاً.

وقوله: «وكان عرشه على الماء» أي ثم خلق العرش على الماء، ثم كتب في الذكر وهو اللوح المحفوظ كل شيء.

وأما حديث أبي رزين العقيلي: أين كان ربنا؟ قال: «كان في عماء»[1]، فهو حديث ضعيف تفرّد به يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عُدُس، ويقال حدس.

وسيأتي تأويله - بتقدير ثبوته - في قسم الحديث الضعيف إن شاء الله تعالى.

الحديث الحادي والثلاثون:

في الذي أوصى أن يُحرق ويذرّ رمادُهُ في البحر. الحديث بطوله[2].

قال فيه رواية «فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني». وفي رواية «لعلي أضل الله».

ظاهره مشكل فإنه إن كان مؤمناً يعتقد البعث لم يُخفه ذلك، وإن لم يعتقد

---

(١) قال فيه البيهقي: هذا حديث تفرد به يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس، وقال ابن عدي، ولا نعلم لوكيع ابن عدس هذا راوياً غير يعلى بن عطاء. إلخ الأسماء والصفات ٣٧٧.

(٢) البخاري في الأنبياء (٥٨) والتوحيد (٣٥) ومسلم في التوبة (٢٤/ ٢٥) وأحمد (٢/ ٢٦٩) وغيرهم. ولفظ البخاري في التوحيد: «قال رجل لم يعمل خيراً قط فإذا مات فحرقوه واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ثم قال: لم فعلت قال من خشيتك وأنت أعلم فغفر له». قال العيني: «فغفر له» قيل إن كان مؤمناً فلم شك في قدرة الله، وإن كان كافراً فكيف غُفر له؟ وأجيبَ بأنه كان مؤمناً بدليل الخشية، ومعنى قدر مخففاً ومشدداً حكم وقضى أو ضيق، كقوله تعالى: ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾. وقيل أيضاً على ظاهره، ولكنه قاله وهو غير ضابط لنفسه، بل قاله في حال دخول الدهش والخوف عليه، فصار كالغافل لا يؤاخذ به، أو أنه جهل صفة من صفات الله تعالى، وجاهل الصفة كفر مختلف فيه، أو أنه كان في زمان ينفعه مجرد التوحيد، وكان في شرعهم جواز العفو عن الكافر، أو معناه لئن قدر علي مجتمعاً صحيح الأعضاء ليعذبني، وحسب أنه إذ قدر عليه محترقاً لا يعذبه. العيني على البخاري (٢٥/ ١٦٣) وانظر الأسماء والصفات ص (٥٠٩/ ٥١١).

البعث فهو كافر فكيف غُفر له؟

وجواب ذلك، أما قوله: «لئن قدر الله عليّ» ليس هو من القدرة، بل هو من التقدير الذي هو التضييق، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾ [1] أي يضيق.

فمعناه: لئن ضيق الله عليّ عفوه. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [2] أي نضيق، لأن النبي لا يجهل صفة من صفات الله تعالى، وهي قدرة الله تعالى عليه.

وقيل هو التقدير الذي هو سابق القضاء، أي لئن كان الله قدّر عليّ عذابي في سابق علمه.

أما قوله في الرواية الأخرى «لعلي أُضل الله» معناه النسيان الذي هو الترك، ولفظة (ضل) تستعمل بمعنى النسيان، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ [3]، ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢] فيصير معناه: لعل الله يتركني بعد الموت ولا يبعثني فأستريح من عدالته. وكل ذلك خشية من عذاب الله وخوفاً منه، لا أنه يعتقد أن الله ينسى شيئاً، أو يضل عن شيء. وقيل كان الرجل مع إيمانه جاهلاً.

❖ ❖ ❖

---

(١) الشورى: ١٢. وتمامها: ﴿ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

(٢) الأنبياء: ٨٧. وتمامها: ﴿ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

(٣) البقرة: ٢٨٢. وبعدها: ﴿ فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ... ﴾ الآية.

القسم الثالث

في الأحاديث الضعيفة التي وضعتها الزنادقة أعداء الدين وأرباب البدع المضلين ليلبّسوا على الناس دينهم[1]

وقد ذكرت ما تيسر من أسباب ضعفها باختصار، والمقتضي لمنع التمسك بها، وتأويلها بعد تسليم ثبوتها على ما يقتضيه لسان العرب الذي نزل به القرآن.

واقتصر في غالبها على الألفاظ التي يحتاج إلى بيان ضعفها وتأويلها، دون بقية الألفاظ.

الحديث الأول:

حديث أبي رزين العُقَيلي قال: قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال: «كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق العرش على الماء»[2].

---

(١) قال الصديق الفاضل الدكتور محمد عجاج الخطيب وهو يعدِّد أسباب وضع الحديث من السياسة والزندقة والتعصب القبلي إلخ فذكر أن الذين قوض الإسلام دولتهم إلى الأبد، وبصر الشعوب بالحق والخير آلمهم ما أصابهم، وأسقط في أيديهم، ولم يمكنهم الوقوف في وجه ضياء الإسلام ونوره. «فراحوا ينفرون المسلمين من العقيدة الجديدة بدس الأباطيل والأكاذيب السخيفة على رسول الله ﷺ قاصدين من وراء ذلك إبعاد الناس عن الإسلام الذي حاولوا أن يصوروه أبشع الصور في عقائده وأفكاره». ثم ذكر نماذج من تلك الأكاذيب على رسول الله ﷺ. عن السنة قبل التدوين ص ٢٠٦. وانظر مقدمة تنزيه الشريعة (١-١١٠).

(٢) رواه الترمذي في تفسيره سورة هود، وابن ماجه في المقدمة (١٣) وأحمد (٤/ ١١، ١٢). وابن جرير في تهذيب الآثار، وأبو الشيخ في العظمة، ورواه البيهقي بسند فيه حماد بن سلمة عن يحيى بن عطاء، وحماد بن سلمة دس في كتبه ربيبه ابن أبي العرجاء بعض أحاديث الصفات. انظر الأسماء والصفات ٣٤٥، وقال ابن حجر في حماد: تغير بأخرة. وتمام الكلام في السيف الصقيل ص ٩٦.
قال البيهقي: وقوله: «ما فوقه هواء» أي ما فوق السحاب هواء، وكذلك قوله «وما تحته هواء» أي =

هذا حديث تفرد به يعلى بن عطاء عن وكيع بن عُدُس، ويقال حدس، ولا يعرف لوكيع هذا راوٍ غير يعلى هذا، وهما مجهولان. وقد رواه الترمذي وليس كل ما رواه حجة في الفروع فكيف في معرفة الله تعالى التي هي أصل الدين[1].

واحتج بعض الحشوية[2] بعدم إنكار النبي ﷺ سؤاله بقوله (أين) الدالة على المكان.

وقد بينا ضعف الحديث، وعدم الاحتجاج به. وبتقدير ثبوته فالجواب أن النبي ﷺ لم ينفر الداخلين في الإسلام أولاً من الأعراب والجاهلية؛ لأنهم كانوا أهل جفاء وغلظة طباع غير فاهمين لدقائق النظر، فكان لا ينفرهم، ويعيّرهم بمبادرة الأفكار عليهم.

وقيل معناه: أين كان عرش ربنا بحذف المضاف، ويدل عليه قوله: «وكان عرشه على الماء».

وأما قوله: «في عماء» فقد روي بالمدّ والقصر، فأما المدّ فهو الغيم الرقيق، والمراد به جهة العلوّ، أي فوق العماء بالقهر والتدبير، لا بالمكان.

= ما تحت السحاب هواء، وقد قيل إن ذلك من (العما) مقصوراً، والعما إذا كان مقصوراً فمعناه لا شيء ثابت، لأنه مما يعمى على الخلق لكونه غير شيء، وكأنه قال في جوابه: كان قبل أن يخلق خلقه ولم يكن شيء غيره كما قال في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، ثم قال: «فما فوقه ولا تحته هواء» أي ليس فوق العمى الذي لا شيء موجود هواء ولا تحته هواء، لأن ذلك إذا كان غير شيء فليس يثبت له هواء بوجهه. والله أعلم. وقال أبو عبيد الهروي صاحب الغريبين: وقال بعض أهل العلم معناه أين كان عرش ربنا؟ فحذف اختصاراً لقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ ويدل على ذلك قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾. الأسماء والصفات ٣٧٧.

(١) قال ابن الصلاح: يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال، وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد، وممن روينا عنهم التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما اهـ. مقدمة ابن الصلاح ص ٤٩.

(٢) الحشوية: قال المعلق على تفسير القرطبي: الحشوية: طائفة من المبتدعة تمسكوا بالظواهر وذهبوا إلى التجسيم وغيره. اهـ (١/ ٥٥).

وأما بالقصر؛ قال الترمذي عن يزيد بن هارون أنه قال: العمى أي ليس معه شيء.

فالمراد أنه كان وحده، ولا شيء معه. ويدل عليه حديث عمران بن حصين الثابت في الصحيح «كان الله ولم يكن شيء غيره»[1]، ورُوي «ولا شيء معه» فشبه عدمُ الأشياء بالعمى؛ لأن الأعمى لا يرى شيئاً، وكذلك المعدوم لا يُرى.

ونفي التحتية والفوقية في العمى بقوله: «ما تحته هواء» يعني ليس تحت المعدوم المعبر عنه بالعمى هواء ولا فوقه هواء؛ لأن ذلك المعدوم لا شيء، فلم يكن له تحت ولا فوق بوجه[2].

الحديث الثاني:

ما روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، أنه قال: «رأيت ربي في أحسن صورة» إلى قوله: «فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والأرض»[3].

هذا حديث ضعيف جداً، قال الإمام أحمد: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة. وقال الدارقطني: كل أسانيد مضطربة ليس فيها صحيح، وقال البيهقي: وروي من أوجه كلها ضعيفة[4].

---

(١) تقدم الحديث والكلام عليه قريباً.

(٢) قال الإمام ابن الجوزي: العماء السحاب، واعلم أن الفوق والتحت يرجعان إلى السحاب لا إلى الله تعالى و (في) بمعنى فوق، والمعنى كان فوق السحاب بالتدبير والقهر. ولما كان القوم يأنسون بالمخلوقات سألوا عنها، والسحاب من جملة خلقه، ولو سئل عما قَبْل السحاب لأخبر أن الله تعالى كان ولا شيء معه، كما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كان الله سبحانه وتعالى ولا شيء معه» ولسنا نختلف أن الجبار لا يعلوه شيء من خلقه بحال، وأنه لا يحل في الأشياء بنفسه، ولا يزول عنها؛ لأنه لو حلّ بها كان منها، ولو زال منها لنأى عنها. اهـ. دفع شبه التشبيه: ٥٨.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) قال ابن الجوزي: روى عبد الرحمن بن عياش، عن النبي ﷺ، أنه قال: «رأيت ربي في أحسن صورة فقال لي: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت لا أعلم يا رب. فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والأرض». قال الإمام أحمد: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة. وقد روي من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني آت في =

وإذا كان كذلك فلا يُعتمد عليه، ولا يحلّ التمسك به في صفات الباري تعالى. وبتقدير ثبوته فإن له أجوبة:

الأول: لعله كان في النوم، والمنامات أوهام وتخيلات جعلها الله دليلاً على ما كان أو يكون، والتخيلات والأوهام ليست حقائق في نفسها، كما يرى الإنسان أنه طار في الهواء ومشى على الماء، أو أنه في مكة أو الهند، وشبه ذلك، فإن ذلك ليس حقيقة قطعاً. فإن قيل: رؤيا الأنبياء حق. قلنا: نعم هي حق، ومعناه: أنها حق في مقاصدها وتأويلاتها، لا في صورها في نفسها مطلقاً في جميعها، فإن رؤيا النبي ﷺ السوارين من الذهب في يديه الكريمتين، ونفخه لهما بفيه وطيرانهما، لم يكن سوارا الذهب في يديه حقيقة، ولا النفخ بفيه المكرم حقيقة، وإنما كان الحق والحقيقة في تأويل ذلك، ولذلك كان كذلك.

الثاني: لو سُلّم أنه كان في اليقظة فقوله: «في أحسن صورة»[1] حال من الرائي،

= أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا أدري. فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعرفت كل شيء يسألني عنه».

وروي من حديث ثوبان قال: خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح، فقال: «إن ربي أتاني الليلة في أحسن صورة فقال لي يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أعلم يا رب. فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري، فتجلى لي ما بين السماء والأرض». وهذه أحاديث مختلفة، وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان في النوم، ورؤيا المنام وهم من الأوهام لاتكون حقائق. وإن الإنسان يرى كأنه يطير، أو كأنه قد صار بهيمة، وقد رأى أقوام في منامهم الحق سبحانه على ما ذكرنا.

قال ابن حجر في الفتح في مثل هذا المقام: ولا التفات إلى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح (إن رؤيا الأنبياء وحي) فلا يحتاج إلى تعبير، لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل، فقد تقدم في كتاب (التعبير) أن بعض رؤى الأنبياء يقبل التعبير. اهـ. دفع شبه التشبيه مع التعليق ص ٧٤. وانظر الأسماء والصفات (٢٩٩/٣٠٠).

(١) قال ابن الجوزي: وإن قلنا إنه رآه في اليقظة؛ فالصورة إن قلنا ترجع إلى الله تعالى، فالمعنى رأيته على أحسن صفاته من الإقبال عليّ والرضا عني. وإن قلنا ترجع إلى رسول الله ﷺ، فالمعنى رأيته وأنا على أحسن صورة. اهـ دفع شبه التشبيه ص ٤٧. =

لا من المرئي، أي رأيته وأنا في أحسن صورة، ويكون المراد إما نفس صورته لأن الله تعالى زين خلقه وجمل صورته وحسّنها لمزيد كرامته، وإما لما أفاض عليها من لطائفه ونعمه، والإقبال عليه، ورضاه ومزيد كرامته.

الثالث: لو سُلم أن الحال من المرئي، وهو إما في المنام كما تقدم؛ لأن الرؤيا نوع من الوهم والخيال، وذلك لا ينفك عن صورة مخيلة، ولذلك ذكره المعبرون في تصانيفهم، وإما في اليقظة فيكون المراد: في أحسن حالة منه فيّ أو معي من الإقبال والرضا واللطف في البر والإنعام؛ لأن ذلك يعبّر عنه بالصورة.

وأما وضع اليد بين الكتفين فاستعارة لمحمود التقريب والاهتمام والاعتناء، وأراد باليد المنّة، كما يقال: لفلان عندي يد بيضاء، كما تقدم مستوفى في الآية والحديث.

وأما الكتفين فالمراد لو صح - والله أعلم - تحقيق إيصال لطفه وكرامته إلى قلبه، وروي (كنفي) بالنون، أي ما كنت فيه من ظل نعمه عليّ. (وأما البرد) المذكور فالمراد به: النعمة على القلب وروْحها، كما يقال: عيش بارد. أي طيب ذو رفاهية. وغنيمة باردة. أي خالية من نكد القتال. أو عبارة عن اللطف والإحسان الموافق للغرض. فإن الدليل على منع الجارحة قاطع، وكل عاقل يقطع أن البرد عرض لا تليق نسبته إلى الباري تعالى وتقدس.

= وقال الفخر الرازي في (أساس التقديس) من كلام: وأما قوله (وضع يده على كتفي) ففيه وجهان الأول: المراد منه المبالغة والاهتمام بحاله والاعتناء بشأنه. الثاني أن يكون المراد من اليد النعمة، وأما قوله (بين كتفي) فإن صح فالمراد منه أنه أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة. وأما قوله: (فوجدت بردها) فيحتمل أن المعنى برد النعمة وروحها وراحتها، من قولهم: عيش بارد؛ إذا كان رغداً، والذي يدل على أن المراد منه كمال المعارف قوله ﷺ في آخر الحديث: «فعلمت ما بين المشرق والمغرب» اهـ. دفع شبه التشبيه تعليقاً ص ٤٧. وانظر (مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك ص (٢٤/١٨).

الحديث الثالث:

يُروى عن أم الطفيل أن النبي ﷺ رأى ربه في أحسن صورة شاباً موفراً رجلاً في خضرة عليه نعلان من ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب[1].

فهذا الحديث باطل موضوع، قاتل الله واضعه، فنسب بعضهم وضعه إلى نعيم بن حماد، وكان يضع الحديث[2].

قال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر. وقال ابن عقيل: هذا حديث مقطوع بكذبه.

فكل ما ورد من هذا فكذب وفي روايه مروان بن عثمان: مجهول. قال النسائي:

---

(١) قال علي بن عراق الكناني: الخطيب البغدادي من حديث أم الطفيل امرأة أبي، وفيه نعيم بن حماد، وقال ابن عدي: كان يضع الحديث. ومروان بن عثمان، وعمارة بن عامر مجهولان (تعقب) بأن عمارة ذكره البخاري في الضعفاء. وقال ابن حبان. لم يسمع من أم الطفيل، وسماه الطبراني فقال: عمارة بن عامر بن حزم الأنصاري، ومروان روى له النسائي، وضعفه أبو حاتم ومـا وسم بكذب فانتفت الجهالة عنهما. وأما نعيم فأحد الأئمة الأعلام روى له البخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه، ولم ينفرد بهذا بل تابعه جماعة أخرج أحاديثهم الطبراني في السنة، وله شاهد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس من طرق رواها الطبراني أيضاً. (قلت): ورواه الترمذي وقال: حسن غريب والله أعلم. وروي عن أبي زرعة الرازي أنه صححه، ورواه الدارقطني أيضاً من حديث معاذ بن عفراء، ومن حديث عائشة معلقاً والدارقطني في الأفراد من حديث أنس. (قلت) وجاء من حديث جابر بن سمرة وأبي أمامة وعبد الرحمن بن عائش وعائذ الحضرمي وثوبان. أخرجها ابن أبي عاصم في (السنة). وقال البيهقي: روي من أوجه كلها ضعيفة، ويكفي في التعقيب على ابن الجوزي أنه هو نفسه ذكره في (الواهيات). وما كان من هذه الروايات غير مقيد بالمنام فينبغي أن يحمل عليه لتتفق الروايات ويزول الأشكال. اهـ. (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة) (١/١٤٥).

(٢) قال ابن الجوزي بعد ذكر حديث أم الطفيل: هذا حديث يرويه نعيم بن حماد. قال ابن عدي: كان يضع الحديث. وسئل الإمام أحمد عنه فأعرض بوجهه عنه، وقال: حديثه منكر مجهول. وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت ربي جَعْداً أمرد عليه حُلة خضراء». وهذا مروي من طريق حماد بن سلمة، وكان ابن أبي العوجاء الزنديق ربيب حماد، وكان يدس في كتبه هذه الأحاديث، لاثبوت لها ولا يحسن أن يحتج بها. دفع شبه التشبيه ص ٤٨. وقال ابن كثير هي رؤيا منام ومن جعله يقظة غلط (التفسير ٤/٣٠٤).

ومن مروان حتى يصدق على الله؟[1].

قال البيهقي: قد حمله بعضهم على أنه رآه في المنام. قالوا إن رؤيا النوم قد تكون وهماً جعله الله تعالى دلالة للرائي على ما كان أو يكون.

الحديث الرابع:

يُروى عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال: «لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس» الحديث قال فيه: «فقال الله تبارك وتعالى ويداه مقبوضتان: اختر أيتهما شئت. فقال: اخترت يمين ربي» وفي رواية: «فلما قبض الله تعالى الذرية من ظهر آدم بكفيه قال: خذ أيتهما شئت. قال: أخذت يمين ربي وكلتا يديه يمين. ففتحها». وفي رواية: «فبسطها فإذا فيها آدم وذريته»[2].

هذا حديث ضعيف جداً تفرد به حاتم بن إسماعيل وهو ضعيف جداً[3].

وبتقدير ثبوته، فالقبض عبارة عن الملك والقدرة والحكم، واليد والكفّ عبارة عن ما تقدم من الوجوه من: الملك والقدرة والنعمة وإيتاء الحسنة. والجهة اليمين التي

---

(١) قال ابن حجر في مروان بن عثمان بن أبي سعيد: ضعيف: من السادسة تقريب التهذيب ٥٢٦، وانظر الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١١٠).

(٢) ذكره الديلمي في مسند الفردوس.
وذكره البيهقي في الأسماء والصفات مع اختلاف غير يسير، وفي سنده عمرو بن حماد وهو رافضي صاحب مناكير وأسباط بن نصر، توقف فيه أحمد وضعفه أبو نعيم، وإسماعيل بن السدي الكبير لم يكن أبو حاتم يحتج به وأبو صالح هو باذام لم يدرك ابن عباس. وعلى كل حال فالخبر موقوف. وجعل الموقوف في حكم المرفوع إنما هو إذا عُلم أنه غير مأخوذ من أهل الكتاب مع صحة السند، والسند كما ترى. . الأسماء والصفات تعليقاً ص ٣٢٢.
قلت: وقد اشتغل ابن فورك رحمه الله تعالى بتأويل خبر الباب في كتابه مشكل الحديث في ٩٤-٩٥، وهو مما لا حاجة إليه، إذ لم يصح. والله أعلم.

(٣) حاتم بن إسماعيل المدني صحيح الكتاب صدوق يهم. اهـ. عن التقريب: ١٤٤.
قلت: وخبر: «إن الله خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده». هو حديث مرسل، فلا يحتجّ به خاصة في العقائد. انظر (أقاويل الثقات) تعليق الشيخ شعيب.

اختارها كناية عن أهل السعادة والطيب من ذريته. وأخذه واختياره كناية عن محبتهم ورضاه عنهم، أو أن المراد باليمين اليُمن والبركة من الله تعالى. وإضافتها إلى الله تعالى إضافة ملك وفعل، لأنه تعالى هو الذي وفقهم وأسعدهم بتوفيقه لهم.

الحديث الخامس:

يروى عن حسان بن عطية أن النبي ﷺ قال: «الساجد يسجد على قدم الرحمن»[1].

هذا ضعيف جداً، ولو ثبت كان تأويله أنه تمثيل للقرب من الله تعالى كما قال: «الجنة تحت أقدام الأُمهات»[2]. فهو تمثيل لقرب العبد من فضل ربه ورحمته، وإجابة دعائه، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[3].

فمن جعله قدماً حقيقة فهو مجسم حقيقة، ومخالف للعقل، بالله العجب كيف يخطر هذا لمن عنده أدنى مُسكة من عقل، فضلاً عن من يدعي العلم (مع) اختلاف المصلّين في مشارق الأرض ومغاربها؟

---

(١) رواه القاضي أبو يعلى.
قال ابن حجر: حسان بن عطية المحاربي مولاهم أبو بكر الدمشقي ثقة فقيه عابد، من الرابعة، مات بعد العشرين ومائة. ع. التقريب (١٥٨). قال ابن الجوزي: هذا قول تابعي، وهو مثل للقرب من فضل الله تعالى.. دفع شبه التشبيه. قلت: ولم يذهب أحد من العلماء إلى إثبات صفة الله تعالى بقول التابعي.

(٢) رواه الحاكم وصححه، وتعقب لأن فيه مجهولين فهو منكر، ومن عزاه لمسلم فقد هذي، عن أسنى المطالب ١٠١ ورواه الطبراني بإسناد جيد ولفظه، قال أتيتُ النبي ﷺ أستشيره في الجهاد، فقال النبي ﷺ: «ألك والدان» قلت: نعم. قال: «الزمهما فإن الجنة تحت أرجلهما». ورواه الطبراني بلفظ: «الزم رجلها فثم الجنة». كذا في الترغيب والترهيب (٣/ ٣١٦).

(٣) رواه مسلم.

الحديث السادس:

يُروى عن عمر بن عبد العزيز: إذا فرغ الله من أهل الجنة والنار أقبل يمشي في ظلل من الغمام والملائكة[1]. هذا حديث ضعيف وكذب، ولعله مفترى. وهو افتراء عظيم في الدين على عمر بن عبد العزيز وهو وضع مجسم، لأن القول بأنه يمشي تجسيم حقيقة.

وقد قدمت في حقيقة النزول ما فيه جواب عن هذا وكفاية.

الحديث السابع:

رُوي عن جبير بن مطعم في حديث الأعرابي الذي جاء يستسقي، فقال النبي ﷺ: «ويحك أتدري ما الله إنه لفوق سمواته على عرشه وإنه عليه هكذا - وأشار وهب بيده مثل القُبَّة - وأنه ليئطّ به أطيط الرحل بالراكب»[2]. وفي رواية تفرد بها محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة[3]، وهما ضعيفان عند صاحبي الصحيح، وقد رواه أبو داود في السنن، عن أحمد بن سعيد الرباطي فقال «وإن عرشه على سمواته كهذا. وقال بأصابعه مثل القبة» قال أبو داود: وحديث أحمد بن سعيد هو الصحيح. وعلى هذا

---

(١) قال ابن الجوزي. روى القاضي أبو يعلى عن عمر بن عبد العزيز قال: لما فرغ الله تعالى من أهل الجنة والنار اقبل يمشي في ظلل من الغمام والملائكة فيقف على أول درجة فيسلم عليهم فيردون عليه السلام، فيقول: سلوني. فيقولون: ماذا نسأل، وعزتك وجلالك وارتفاعك وعلوّ مكانك لو أنك قسمت علينا رزق الثقلين لأطعمناهم وسقيناهم ولم ينقص ما عندنا. فيقول تعالى: بل سلوني. فيقولون: نسألك رضاك. قال تعالى: رضائي أحلكم دار كرامتي، فيفعل هذا بأهل كل درجة حتى ينتهي إلى مجلسه. هذا حديث مكذوب به على عمر، وبعد فكيف يثبت لله تعالى صفة بقول عمر؟ دفع شبه التشبيه ص ٧٠. قلت: لأن عمر من التابعين، وقد شرط العلماء لإثبات العقائد والأحكام الكتاب والسنة الصحيحة الصريحة والإجماع، ولم يرضوا بما دون ذلك.

(٢) قال أبو داود بسنده إلى محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده إلخ كتاب السنن والترمذي في التفسير، وقال: حديث حسن غريب، وروى الوليد بن أبي ثور عن سماك نحوه، ولم يرفعه. قال المنذري: في إسناده الوليد بن أبي ثور لا يحتج بحديثه. عن سنن أبي داود تصوير تركيا (٥/ ٩٤).

(٣) قال ابن حجر في ابن إسحاق: صدوق يدلس ورمي بالتشيع والقدر. التقريب: ٤٦٧.

فالتشبيه بالقبة إنما وقع للعرش خاصة، وكذلك وقع في رواية يحيى بن معين: «أتدري ما الله، إن عرشه على سمواته وأرضه هكذا بأصابعه مثل القبة عليها».

قال الخطابي: هذا الكلام إذا أُجري على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، وهي عن الله تعالى وعن صفاته منفية، وليس المراد بتقدير ثبوت الحديث[1] تحقيق هذه الصفة. وإنما هو نوع تقريب عظمة الله تعالى لفهم السائل من حيث يدركه فهمه، لأنه لا يعرف دقائق معاني الصفات، ولا ما لطف منها ودق عن درك الأفهام.

فقوله: «أتدري ما الله» أي ما عظمة الله وجلاله، ويؤيد ذلك أنه فسره بغير ما يدل على الماهية. وقوله: «إنه ليئط» تمثيل لعظمة الرب عز وجل، لأن أطيط الرحل إنما يكون لثقل ما فوقه، وهو تمثيل لعظمة الرب تعالى، وعجز العرش الذي هو أعظم المخلوقات عن حمل عظمته وجلاله، وأشار ﷺ بذلك إلى أن مَنْ هذا إجلاله وعظمته لا يشفع إلى من دونه، بل هو المتصرف في عباده وخلقه، الفعال لما يريد.

الحديث الثامن:

عن أنس في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]

---

(١) قال ابن العربي: في أسطورة الأوعال: هذه أمور تلقفت من أهل الكتاب ليس لها أصل في الصحة. تعليق على حديث ٤٧٢٤ من الكتاب السابق. وقال الذهبي: في حديث الأوعال؛ يتأمل قول أبي داود، وأنه رواه جماعة عن ابن إسحاق. فما وجدته أبداً من حديث وهب عن أبيه، عنه. العلو له ص ١٨، وقال في موضع آخر: هذا حديث غريب جداً فرد. وابن اسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب فالله أعلم أقال النبي ﷺ هذا أم لا. وأما الله عز وجل فليس كمثله شيء جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره. ثم قال: ولفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت منه ص٣٩. قلت: ولابن عساكر صاحب تاريخ دمشق كتاب سماه (بيان وجوه التخليط في حديث الأطيط) وقد جمع المتفرقات في هذا الباب الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى في رسالته (أسطورة الأوعال) وهي ضمن مجموعة (المقالات) له. والله أعلم.

قال: هكذا. يعني أنه أخرج طرف خنصره[1].

هذا حديث ضعيف لم يروه إلا ابن أبي العوجاء الزنديق، وكان يضع الحديث على ثابت، وبتقدير ثبوته فالقصد به تشبيه المعاني بالأجسام المحسوسات، فأشار بطرف خنصره إلى قلة ما تجلى له من أنوار عظمته، وما أظهر له من آياته، لأن أضعف عضو يشير به الإنسان إلى قلة الشيء هو طرف خنصره، فأشار به للمبالغة في قلة ذلك.

ومعنى التجلي الظهور، وقد يكون جهرة وعياناً بالحسّ، وقد يكون بالدلالة عليه.

ومعنى الآية أن الله تعالى خلق للجبل حياة وعلماً حتى رأى خالقه.

---

(١) قال ابن عراق: ابن عدي من حديث أنس في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ ولا يثبت فإنه من طريق حماد بن سلمة، وكان ابن أبي العوجاء ربيبه يدسّ في كتبه هذه الأحاديث. (تعقب بأن الحديث أخرجه أحمد في مسنده والترمذي وقال: حسن صحيح. والحاكم وصححه على شرط مسلم، والبيهقي في كتاب الرؤية إلخ. ثم قال: قلت وفي تلخيص موضوعات الجوزقاني للذهبي: هذا حديث غريب ولا يحلّ أن يذكر في الموضوعات. والله أعلم. اهـ تنزيه الشريعة (١/ ١٤٥).

وقال ابن عراق حديث أشار بأصبعه فمن نورها جعله دكاء (ابن عدي) من حديث أنس في وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ وليس بصحيح، فيه أيوب بن خوط ص ١٤٤، وأيوب قال فيه ابن عراق: أيوب بن خوط أبو أمية البصري. قال الأزدي: كذاب. وقال أحمد: كان عيسى بن يونس يرميه بالكذب وقال الساجي: أجمع أهل العلم على ترك حديثه، كان يحدث بالأباطيل. اهـ (١/ ٤٠).

قلت: وقال ابن حجر في حماد بن سلمة: ثقة عابد أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة. التقريب: ٩٥.

وروى أبو بشر الدولابي الحافظ عن ابن شجاع عن إبراهيم بن عبد الرحمن المهدي أنه قال: كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث - أحاديث الصفات - حتى خرج خرجةً إلى عبادان فجاء وهو يرويها، فلا أحسب إلا أن شيطاناً خرج إليه في البحر فألقاها عليه. اهـ.

وقال ابن عراق في ابن أبي العوجاء: عبد الكريم بن أبي العوجاء زنديق اعترف بوضع الحديث (١/ ٨١). وذكر الصديق الدكتور محمد عجاج الخطيب عن ابن أبي العوجاء أنه اعترف بوضع أربعة آلاف حديث: عن السنة ما قبل التدوين ٢١٩.

الحديث التاسع :

يُروى عن أبي الأحوص عن أبيه، أبي مالك، عن النبي ﷺ في حديث قال فيه: «فكل ما أحلّ الله لك، وساعد الله أشد من ساعدك وموسى الله أحدّ من موساك»[1].

هذا حديث ضعيف عند أئمة الحديث.

وبتقدير ثبوته فالمراد بالساعد: القوة وشدة البطش، لأن قوة الإنسان في بطشه وعمله بيده وساعده: فمعناه: أن أمره أنفذ من أمرك، وقدرته أتمّ من قدرتك على الحيوان التي تنحره. وكذلك قوله: «موسى الله أحدُّ من موساك» على الحيوان الذي تنحره، فقطعه أسرع من قطعك فتجوّز عن سرعة نفوذ إرادته بالموسى لسرعة عمله لحدّته وقطعه.

(١) روى البيهقي بسنده إلى أبي الأحوص عن أبيه، قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قشف الهيئة فقال: «هل لك من مال؟» قلت: نعم قال: «من أيّ المال؟» قلت: من كل من الإبل والخيل والرقيق والغنم. قال: «إذا أتاك الله مالاً فليُر عليك». قال: وقال رسول الله ﷺ: «هل تنتج إبل قومك صحاحاً آذانها فتعمد إلى الموسى فتقطع آذانها وتقول هي بحر وتشقها أو تشق جلودها وتقول هي حرم فتحرمها عليه وعلى أهلك؟» قال: قلت: نعم. قال: «فكل ما آتاك الله لك حل، وساعد الله أشد من ساعدك وموسى الله أحدّ من موساك» تابعه أبو الزهراء عن أبي الأحوص، وأبوه مالك بن نضلة الجشمي ليس له راو غير ابنه أبي الأحوص. ثم قال: قال بعض أهل النظر في قوله: «ساعد الله أشد من ساعدك» معناه أمره أنفذ من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك، كقولهم جمعت هذا المال بقوة ساعدي يعني به رأيه وتدبيره وقدرته. فإنما عبر عنه بالساعد للتمثيل لأنه محلّ القوة. يوضح ذلك قوله: «وموساه أحدّ من موساك» يعني قطعه أسرع من قطعك، فعبر عن القطع بالموسى لما كان سبباً على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقرب منه ويتعلق به، كما سمت البصر عيناً والسمع أذناً. اهـ الأسماء والصفات ص ٣٤٢.

وانظر دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص ٦٣ ومشكل الحديث وبيانه ص ١١٢ وفيه: وليس كذلك ما ذُكر في هذا الخبر من الساعد؛ لأنه إن حمل على معنى القدرة لم تنقص أصلاً ولم تبطل فائدة، بل أمره أظهر في أنه أراد به القدرة، ولذلك قال: «موساه أحدّ من موساك». قلت: ولا يقول مؤمن عاقل إن لله تعالى موسى يقطع بها. والله أعلم.

الحديث العاشر:

يُروى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً بذراع الجبار وإن ضرسه مثل أُحد»[(١)].

هذا حديث ضعيف[(٢)].

والجبار هنا لا يُعنى به الرب تبارك وتعالى، بل عنى به رجلاً جباراً كان يوصف بطول الذراع وعظم الجسم.

ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[(٣)]، ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾[(٤)] فمراده بذراع ذلك الجبار الموصوف بطول الذراع.

---

(١) رواه أحمد (٣/ ٢٢٤، ٥٢٧) يقول الشيخ إسماعيل العجلوني رحمه الله تعالى في (كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس): رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً، وأحمد، والطبراني، والبيهقي عن ابن عمر مرفوعاً، والترمذي عن أبي هريرة (بألفاظ متقاربة). قلت: ورواية مسلم: «ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أُحد وغلظ جلده مسيرة ثلاث». فليس فيها (ذراع الجبار) وكذا الترمذي. انظر جمع الفوائد للمحدث محمد بن سليمان المغربي (٣/ ٥٠٦).
قال ابن الجوزي: قال أبو عمرو الزاهد: الجبار ها هنا الطويل، يقال نخلة جبارة. وقال القاضي أبو يعلى: نحملها على ظاهرها، والجبار هو الله عز وجل. قلت: واعجباً أذهبت العقول إلى هذا الحدّ، أو يجوز أن يقال إن الذراع اثنان وأربعون مرة حتى يبلغ جلد الكافر، ويضاف إلى الذات القديمة. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. اهـ دفع شبه التشبيه ص ٥٤.
وقال ابن قتيبة عند ذكر حديث الباب: قال أبو محمد: ونحن نقول إن لهذا الحديث مخرجاً حسناً إن كان النبي ﷺ أراده، وهو أن يكون الجبار ها هنا الملك، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ أي بمسلّط، والجبابرة: الملوك يريدون: بالذراع الأكبر، وأحسبه ملكاً من ملوك العجم كان تامّ الذراع فنسب إليه. اهـ تأويل مختلف الحديث ص٢٠٠.

(٢) رواه أحمد وغيره. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفي أسانيدهم أبو يحيى القتات، وهو ضعيف وفيه خلاف، وبقية رجاله أوثق منه عن الفتح الرباني (٢٤/ ١٧١).

(٣) سورة إبراهيم: ١٥. وتمامها: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾.

(٤) سورة ق: ٤٥. وتمامها: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾.

وقيل كان ذراع طويل يُعرف بذراع الجبار فسماه للتعظيم والتهويل، لا أنه ذراع اليد المخلوقة.

الحديث الحادي عشر :

«إذا قام أحدكم يصلي فإنه بين عيني الرحمن»[1].

هذا حديث ضعيف لا يحتجّ به ولا يثبت مثله.

وبتقدير ثبوته فمعناه: أنه بمرأى من الله تعالى كما يقول الغائب لمن هو حاضر في نفسه: هو بين عينيّ. ويقول الرجل لصاحبه: حاجتك بين عيني. أي أنا معتن بها غير ساه عنها، ويقال ذلك في الأجسام والمعاني، ومنه قوله تعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾[2]، ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩]. والمراد بمرأى منه ليلزم الأدب بين يديه. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «فإن الله قبل وجهه»[3] أي ثوابه وقبلته، وأنه يشاهده ويراه.

---

(١) قال ابن فورك: روي عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ، وذكر الحديث. ثم ذكر تأويله في مشكله (١١٣-١١٥).

وقال ابن الجوزي: المراد بالحديث أن الله تعالى يشاهد المصلي فليتأدب، وكذلك: «فإن الله تعالى قبل وجهه» دفع شبه التشبيه ص ٦٣. قلت: هو على مثل ما رواه البزار أن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة ـ أحسبه قال ـ فإنما هو بين يدي الرحمن تبارك وتعالى فإذا التفت يقول الله تبارك وتعالى: إلى من تلتفت؟ إلى خير مني، أقبل يا ابن آدم إليّ فأنا خير ممن تلتفت إليه». وهو ضعيف على اصطلاح المنذري رحمه الله تعالى.

وذكره ابن فورك برواية عطاء عن أبي هريرة يرفعه، ثم قال من كلام: وكان معناه أن الله عز وجل موفق للمصلي حافظ له وأنه بحفظه وكلاءته حين وفقه للصلاة وحرسه من المعصية في تركها كان بعينه، على معنى تحت حفظه ورعايته. اهـ مشكل الحديث ١١٤.

(٢) سورة القمر: ١٤، وتمامها: ﴿ جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾.

(٣) رواه البخاري ومسلم: «إن الله عز وجل قبل وجه أحدكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه». وفي رواية لابن خزيمة: «.. إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه والملك عن يمينه فلا يبصق بين يديه ولا عن يمينه». الحديث. وانظر روايات عديدة في الباب في الترغيب والترهيب (١/ ٢٠٠).

الحديث الثاني عشر :

عن عبد الله بن خليفة قال فيه : «الكرسي الذي يجلس عليه الربّ مـا يفضـل منه إلا أربع أصابع وإن له أطيطاً كأطيط الرحل»[1] الحديث .

وحديثه الآخر عنه عن عمران : «إن كرسيّه فوق السـموات والأرض وإنـه ليقعـد عليه فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع»[2] .

هذا الحديثان باطلان مردودان مضطربان إسناداً ولفظاً . وعبد الله بن خليفـة مجهـول لا يُعرف من هو ، ثم تارة يرفع الحديث وتارة يوقفه . وفي رواته الحكم وعثمان مجهولان ، ولعله مـن وضـع بعـض المبتدعـة أو الزنادقـة . ولقـد أنكر على الدارقطني روايـة مثـل هـذا الحديث وإبداعه كتبه . وكيف تثبت صفة الباري تعالى بمثل ذلك [الخبر] الواهي ؟ .

ولقد غلب على كثير من المحدثين مجرد النقل مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات .

---

(١) قال ابن الجوزي . روى الدارقطني من حديث أبي إسحاق ، عن عبد الله بن خليفة ، عن عمر ﷺ أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة ، فعظم الرب عز وجل فقال ﷺ : «إن كرسيه وسع السموات والأرض وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله» . هذا مختلف جداً ، وقد رواه أبو إسحاق عن ابن خليفة عن ابن عمر ، قال : «إذا جلس الرب تبارك وتعالى على الكرسي سُمع له أطيط كأطيط الرحل» . روى ابن جرير أن عبد الله بن خليفة قال : قال رسول الله ﷺ : «إن كرسيه وسع السموات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع -ثم قال بأصبعه فجمعها- وإن له أطيطاً كأطيط الرحل إذا ركب من ثقله» . هذا على ضد اللفظة الأولى . وكل ذلك من تخلط الرواة وسوء الحفظ ، والأليق : «فما يفضل منه مقدار أربع أصابع» . والمعنى أنه قد ملأه بهيبته وعظمته ، ويكون هذا ضرب مثل لعظمة الخالق جل جلاله ، وقول الرواة (إذا قعد) و(إذا جلس) من تغييرهم ، ومن تعبيرهم بما يظنونه كما قال القائل : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ قعد . وإنما قلنا هذا لأن الخالق تعالى لا يجوز أن يوصف بالجلوس فيفضل ذلك الشيء ، لأن هذه صفة الأجسام . دفع شبه التشبيه ص ٧٠ .

(٢) قلت : قال ابن حجر : عبد الله بن خليفة ، ويقال خليفة بن عبد الله البصري ؛ مجهول ، من الثالثة ، ما روي عنه إلا بسطام بن مسلم ووهم من زعم أن شعبة روى عنه . التقريب : ٣٠١ . وانظر العلل المتناهية (١/ ٢٠) .
قال الكوثري رحمه الله تعالى : ولابن عساكر جزء سماه (بيان وجوه التخليط في حديث الأطيط) وتقدمت الإشارة إليه . وقد ذكر الذهبي وكذا الشيخ ناصر أن حديث الأطيط باطل ، انظر كتاب (مختصر العلو) أصله للذهبي .

الحديث الثالث عشر :

رُوي عن ابن عباس أنه ﷺ سئل عن قوله تعالى : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فقال : «كرسيّه موضع قدميه»[1].

هذا حديث ضعيف لم يثبت رفعه، ولا يثبت مثله، والوهم فيه منسوب إلى شجاع ابن مخلد وكان يتأوله، إن نسبة الكرسي إلى العرش كنسبة الكرسي إلى ما يضع الملوك أقدامهم عليه إلى عرشهم، إشارة إلى صغر الكرسي بالنسبة إلى العرش.

---

(1) رواه أحمد، ذكره ابن كثير في تفسيره: سئل النبي ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: «كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل». وقال ابن الجوزي: رواه جماعة من الأثبات فوقفوه على ابن عباس، ورفعه منهم شجاع بن مخلد فعلم بمخالفته الكبار المتقنين أنه قد غلط. ومعنى الحديث أن الكرسي صغير بالإضافة إلى العرش كمقدار كرسي يكون عند سرير مُوضع لقدمي القاعد على السرير. قال الضحّاك: الكرسي الذي تجعل عليه الملوك أقدامهم. وقال القاضي أبو يعلى: القدم قدم الذات وهي التي يضعها في النار. اهـ دفع شبه التشبيه ٧٣.

قلت: ونقل ابن كثير عن ابن عباس تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ الكرسي العلم اهـ مختصر ابن كثير (١/ ٢٣١) وقد رجح الطبري هذا التفسير. وروى البيهقي بسنده إلى عمارة بن عمير بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: الكرسي موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل وعمارة بن عمر ذكره البخاري في الضعفاء. قال: قد روينا في هذا أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما. وذكرنا أن معناهما فيما نرى أنه موضوع من العرش موضع القدمين من السرير، وليس فيه إثبات المكان لله سبحانه. الأسماء والصفات (٣٩٢/ ٤٠٤). قلت: فالخبر لو صح أنه من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما، فهو خبر موقوف غير مرفوع إلى رسول الله ﷺ. ولا يحتج به في العقائد والأحكام كما تقدم. وقال ابن الجوزي في (العلل المتناهية): هذا وهم ابن شجاع في رفعه فقد رواه أبو مسلم الكجي، وأحمد بن منصور الرمادي كلاهما عن أبي عاصم فلم يرفعاه، وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع كلاهما عن سفيان فلم يرفعاه، بل رفعاه إلى ابن عباس وهو الصحيح. اهـ (١/ ٢٣).

قال الذهبي في شجاع بن مخلد: لا يكاد يُعرف. الميزان (٢/ ٤١٤) وقال ابن كثير فيه في تفسيره: ليس بذلك المشهور (١/ ٣١٠).

الحديث الرابع عشر :

عن أنس يرفعه : «إن لله لوحاً أحد وجهيه درة والآخر ياقوتة ، قلمه النور فيه يرزق وبه يُحيي وبه يميت ، ويعزّ ويذل ويفعل ما يشاء في يوم وليلة»[1] .

هذا حديث موضوع ينسب إلى محمد بن عثمان الحراني ، وهو ضعيف جداً متروك الحديث .

الحديث الخامس عشر :

يروى عن ابن عباس حديث المزن والسحاب إلى أن قال : «والله فوق ذلك كله» . رواه أبو داود والترمذي بمعناه[2] .

---

(1) رواه أبو الفتح الأزدي من حديث أنس ، وفيه محمد بن عثمان الحراني . قال فيه ابن عراق : ويقال الحداني وبالراء أصح ، عن مالك بن دينار بخبر باطل . وقال (تعقب) بأنه صح عن ابن عباس موقوفاً أخرجه الحاكم في المستدرك وله حكم الرفع ، وأخرجه الطبراني ، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في كتاب العرش من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً . وفيه ليث بن أبي سليم ، وقد روى له مسلم والأربعة ، وفيه ضعف يسير لسوء حفظه . اهـ تنزيه الشريعة (1/ 142) . قلت : قال ابن حجر : الليث بن أبي سليم بن زنيم . . صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك . التقريب 464 . قلت : لا يصح موقوفاً ولا مرفوعاً . وانظر (الموضوعات) لابن الجوزي (1/ 118) .

ورواه البيهقي في الأسماء والصفات ص388 من حديث ابن عباس من قوله ، وفي السند أبو حمزة الثُّمالي ثابت بن أبي صفية ، قال فيه ابن حجر : كوفي ضعيف رافضي من الخامسة . تقريب التهذيب : 132 .

(2) رواه أبو داود في كتاب السنن (5/ 94) بطرق ، ففي طريق : عبد الله بن عميرة ، وهو مجهول الصفة ، ولم يدرك الأحنف . وفي طريق سماك ، وسماك قال فيه النسائي : سماك إذا انفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يُلقن فيتلقن ، فكيف يصح حديث فيه انقطاع ومجهول . وفي طريق جرير عن ابن إسحاق ، وجرير قد اختلط ، وتفرد عن ابن إسحاق ، وحال ابن إسحاق معروف .

وقول أبي داود والحديث بإسناد أحمد بن سعيد هو الصحيح ، يعني عن وهب بن جرير بن حازم بخلاف رواية أبي الأزهر عنه لأنها مخالفة لرواية الجماعة عنه ، لا بمعنى أن الحديث صحيح ، لأن عنعنة المدلس قادحة كانفراد المختلط . انظر التعليق على روايات أبي داود في الصفحة المذكورة أعلاه ، والأسماء والصفات 418 ، متناً ، وتعليقاً . =

ولا يصح هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، في رواته الوليد بن أبي ثور. قال يحيى ابن معين: هو كذاب. ولو ثبت كان معناه فوقية القهر والغلبة والقدرة والاستيلاء لا فوقية الجهة، لدلالة العقل على الردّ على ذلك.

الحديث السادس عشر:

يُروى عن أبي هريرة فيه ذكر مساحة ما بيننا وبين السماء، وما بينها والثانية، وهكذا إلى العرش، ومساحة الأرض والتي تحتها، وما بينهما، وجعل ما بين السماء والأرض خمسمائة عام، وغلظها في خمسمائة عام، وكذا جعل غلظ الأرض خمسمائة عام وبين التي تحتها خمسمائة عام وفي آخره: «لو دليتم حبلاً إلى الأرض لهبط على الله». ويروى ذلك عن ابن مسعود، ولكن في العمق خاصة[1].

= ورواه الترمذي في تفسير سورة الحاقة وقال: هذا حسن غريب. قال الكوثري: وتحسين الترمذي بالنظر إلى تعدد الطرق بعد سماك، لا بمعنى أن يحتج به. وتخريج الضياء لا يجدي عند ظهور العلل لكل ذي عينين، بل الخبر إسرائيلي راج على بعضهم فتناقلوه بهذا الإسناد. وقال ابن العربي في شرح الترمذي: أمور تلقفت عن أهل الكتاب ليس لها أصل في الصحة. قال المنذري في طريق حديث الترمذي في إسناده الوليد بن أبي ثور ولا يحتج بحديثه. وقال الذهبي في (العلو): وفيه أمور خطيرة على العقيدة عند ذكر حديث الأوعال. يُتأمل قول أبي داود: رواه جماعة عن ابن إسحاق. فما وجدته أبداً من حديث وهب عن أبيه، عنه، ثم قال: ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت. اهـ٣٩، وانظر العلل المتناهية في الأحاديث لابن الجوزي (١/ ٢٥).

(١) أبو داود في السنن والترمذي في تفسير سورة الحاقة وتقدم الكلام على الحديث.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في العارضة: والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته.

وقال البيهقي بعد ذكر خبر أبي هريرة هذا: والذي رُوي في آخر هذا الحديث - يعني لو دليتم حبلاً - إشارة إلى نفي المكان عن الله تعالى، وإن العبد أينما كان فهو في القرب من الله تعالى سواء، وإنه الظاهر فيصح إدراكه بالأدلة، والباطن فلا يصح إدراكه بالكون في مكان، واستدل بعض أصحابنا على نفي المكان عنه بقول النبي ﷺ - وهو تمام رواية أبي هريرة -: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء». وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان. ثم قال: وفي رواية الحسن عن أبي هريرة انقطاع، يعني رحمه الله تعالى أن الحسن البصري لم يلق أبا هريرة. الأسماء والصفات ٤٠٠ وانظر رواية ابن مسعود ص ٤٠١ منه.

هذا حديث ضعيف منكر لا يصح عن رسول الله ﷺ، وحاشا رسول الله ﷺ (أن يقوله).

ويرده الدليل العقلي القاطع. والله لرواية أبي داود والترمذي له أعجب عندي من واضعه فإن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى أجلّ من أن يجعل مسيرة سبعة آلاف سنة، لما قام الدليل العقلي القاطع المشاهد بالحسّ أن مسيرته على خط متسق بسير السائر المعتدل سنة واحدة أو اقل منها قليلاً، وهو قطر الأرض من سطحها الذي يلي الهواء إلى سطحها الذي يلي الماء، وهذا يعرفه ويقطع به من علم علْمَ الهيئة، ويدركه بحقيقته أيضاً من سافر من الشام أو مصر، أو العراق إلى مكة بحاسّة النظر والعقل إذا شرحه له عالم بذلك وبين له بالمشاهدة.

ولقد اعتبرت ذلك في سفري إلى الحجاز غير مرة.

ثم إنه في حديث العباس الذي قبل هذا جعل بين كل سماء وسماء إحدى أو اثنتين أو ثلاثاً وسبعين سنة. وفي سنن ابن ماجه قريب من ذلك.

فلينظر الناظر ما بين هاتين الروايتين من التفاوت العظيم وليستدل [به على] ما أحدثه الجهلة وأهل البدع، والزنادقة وأعداء الدين من الكذب على رسول الله ﷺ ليقدحوا بذلك في الدين. وليضعوا بذلك رتبة أهل الحديث عند العقلاء وأهل النظر[1].

---

(1) وهذه نماذج من أحاديث مكذوبة مفتراة:

حديث: (إن كلام الذين حول العرش بالفارسية وإن الله إذا أوحى أمراً فيه لين أوحاه بالفارسية وإذا أوحى أمراً فيه شدة أوحاه بالعربية) هو باطل موضوع (١/ ١٣٦).

حديث: (ليلة أسري بي إلى السماء وانتهيت رأيت ربي عز وجل بيني وبينه حجاب النار فرأيت كل شيء فيه حتى رأيت تاجاً مخوصاً من لؤلؤ). الخطيب من حديث أنس، وفيه قاسم بن إبراهيم الملطي، قال فيه الدارقطني: كذاب ١٣٧.

حديث: (إذا كان عشية يوم عرفة هبط الله إلى السماء الدنيا فيطلع على أهل الموقف فيقول مرحباً بزواري والوافدين إلى بيتي، وعزتي لأنزلن إليكم ولأساوين مجلسكم بنفسي. فينزل إلى عرفة فيعمهم بمغفرته ويعطيهم ما يسألون إلا المظالم، ويقول أشهدكم أني قد غفرت لكم فلا يزال كذلك إلى أن تغيب الشمس ويكون أمامهم إلى المزدلفة ولا يعرج إلى السماء تلك الليلة، فإذا أسفر الصبح ووقفوا عند المشعر الحرام غفر لهم حتى المظالم، ثم يعرج إلى السماء وينصرف الناس إلى منى). =

الحديث السابع عشر :

«إن الله ينزل في ثلاث ساعات تبقى من الليل» إلى آخره[1].

= أبو علي الأهوازي أحد الكذابين في كتابه في (الصفات) من حديث أبي أمامة قال السيوطي: وقال الذهبي: إسناده ظلمات. وأخرجه الأهوازي بجهل (١/ ١٣٩).

حديث: (لا تضربوا أولادكم على بكائهم فبكاء الصبي أربعة أشهر شهادة أن لا إله إلا الله وأربعة أشهر الصلاة على محمد ﷺ وأربعة أشهر دعاء لوالديه) الخطيب وقال: منكر جداً. وقال ابن حجر: موضوع بلا ريب ص ١٧١.

حديث: (خلقت الزنابير من رؤوس الخيل وخلقت النحل من رؤوس البقر) ابن الجوزي من حديث أنس وقال: لا يصح. ١٧٨.

حديث: (إن لله ديكاً عنقه تحت العرش ورجلاه تحت التخوم فإذا كانت هدأة من الليل صاح سبوح قدوس فصاحت الديكة) ابن عدي موضوع فيه علي بن أبي علي اللهبي. ١٨٩.

حديث: (من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فأخذ به إيماناً به ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك) لا يصح. فيه أبو جابر البياضي ص ٢٦٥.

حديث: (سيكون في أمتي قوم يطلبون الحديث فينقلونه من بلد إلى بلد ليستطعموا به الناس أولئك هم اللصوص فاحذروهم) الخطيب قال الذهبي في الميزان: باطل بهذا الإسناد وبغيره. ٢٧٧.

حديث: (علم الباطن سر من أسرار الله عز وجل وحكم من حكم الله يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده). ابن الجوزي في (الواهيات) قال الذهبي في تلخيصه: هذا باطل.

حديث: (حب عليّ يأكل السيئات كما تأكل النار الحطب) الخطيب من حديث ابن عباس. وقال: باطل. ص ٣٥٥. عن تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة، وقد أجاب العز بن عبد السلام على هذا الخبر الموضوع بقوله: حب علي رضي الله عنه من الإيمان، فمن أحبه وأطاع ربه له ثواب حبه وأجر طاعة ربه، وكان عند الله من السعداء، ومن أحبه وعصى ربه كان له حبه، وعليه وبال معصية ربه، وكان عند الله من الأشقياء. والله أعلم كتاب الفتاوى ص ٧.

(١) وقال ابن الجوزي: روى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله عز وجل ينزل في ثلاث ساعات بقيت من الليل فيفتح الذكر في الساعة الأولى فيمحو ما يشاء ويثبت، ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن وهي داره التي لم يسكنها غيره وهي مسكنه، ثم يقول: طوبى لمن دخلك. ثم ينزل في الثالثة إلى سماء الدنيا بروحه وملائكته فيقول: وعزتي. ثم قال: الحديث يرويه زيادة بن محمد الأنصاري: قال البخاري: وهو منكر الحديث. وقال أبو حاتم بن حبان: يروي المناكير عن المشاهير فاستحق الترك. ونقول على تقدير الصحة: إنها مضافة إليه كما أضيف البيت إليه، فهذا بيته وذاك مسكنه، وإنما قلت هذا لأن السكنى مستحيلة في حقه تعالى. اهـ دفع شبه التشبيه ص ٧٩.

هذا حديث ضعيف جداً لا يُخرج عليه، وفي رواته زيادة الأنصاري، منكر الحديث.

وقوله «في داره» لـو ثبت حُمـل على إضافة الملك والإيجاد، كقولنا: جنة الله ونار الله. وشبه ذلك.

الحديث الثامن عشر:

«إن الله تعالى يجلس يوم القيامة على القنطرة التي بين الجنة والنار»(١).

= وقال في (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية) هذا من عمل زيادة بن محمد، لم يتابعه عليه أحد. قال البخاري: هو منكر الحديث. وقال ابن حبان: هو منكر الحديث جداً، روى المناكير عن المشاهير فاستحق الترك. اهـ (١/ ٣٩).

وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى في رده حديث شريك بما فيه من شبهة التجسيم لله جل وعلا: وههنا لفظة أخرى في قصة الشفاعة رواها قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «فيأتوني - يعني أهل المحشر - يسألوني الشفاعة، فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه». قال: معنى قوله «فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه» أي في داره التي دورها لأوليائه وهي الجنة، كقوله عز وجل: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وكقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ وكما يقال: بيت الله وحرم الله، يريدون البيت الذي جعله الله مثابة للناس، والحرم الذي جعله أمناً، ومثله: ﴿رُّوحِ ٱللَّهِ﴾ على سبيل التفضيل له على سائر الأرواح، وإنما ذلك في ترتيب الكلام كقوله جل وعلا: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ فأضاف الرسول إليهم، وإنما هو رسول الله أرسله إليهم. اهـ الأسماء والصفات ص ٤٤٢.

والحديث المنكر هو الذي لا يعرف متنه من جهة غير راويه، فلا تابع له ولا شاهد.

(١) رواه العقيلي من حديث أبي أمامة ولا يصح، فيه عثمان بن أبي عاتكة ليس بشيء (تعقب) بأن عثمان روى له أبو داود وابن ماجه ونسبه دحيم إلى الصدق. وقال أحمد: لا بأس به. وللحديث شاهد من حديث ثوبان مرفوعاً: «يقبل الجبار تبارك وتعالى يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول وعزتي وجلالي لا يجاورني اليوم ظلم ظالم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى إنه لينصف الشاة الجلحاء من العضباء بنطحة نطحتها». أخرجه الطبراني. (قلت): قال الهيثمي في مجمع الزوائد فيه: يزيد بن ربيعة ضعفه جماعة. وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، وبقية رجاله ثقات. وقال الذهبي في كتاب العرش في حديث أمامة: إسناده وسط. والله أعلم. تنزيه الشريعة (١/ ١٤٦).

أقول: قال ابن حجر في عثمان هذا: صدوق ضعفوه. التقريب: ٣٨٤. وقال يحيى بن معين: ليس بقوي. تاريخ ابن معين (٢/ ٣٩٣). فما قيمة خبر فيه مضعف، يستشهد له بمضعف في أمور العقيدة وفيما يوهم التجسيم لله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

هذا حديث ضعيف لا يصح مثله، وراويه عثمان بن أبي عاتكة ضعيف، قال يحيى بن معين: ليس بشيء، والوضع ظاهر عليه من مبتدع.

الحديث التاسع عشر:

«كأنّ الناس إذا سمعوا القرآن من في الرحمن تعالى لم يسمعوه قط»[1].

هذا حديث ضعيف جداً. أراه لا أصل له. ولو ثبت نقله فموقوف على تابعي، ولا تثبت بمثله صفات الله تعالى، أو لعله وضعه مبتدع ينصر مذهبه.

الحديث الموفي عشرين:

عن سهل بن سعد: «إن دون الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة»[2].

حديث باطل راويه موسى بن عبيدة. قال أحمد: لا تحل الرواية عنه. انتهى[3].

---

(١) رواه القاضي أبو يعلى عن محمد بن كعب بن سليم بن أسد، أبو حمزة القرظي المدني، ولد سنة أربعين، فهو من التابعين. والخبر لو صح عنه فهو كلام تابعي موقوف عليه، فلا حجة فيه اتفاقاً. والله أعلم.

(٢) قال ابن عراق: وحديث «دون الله تبارك وتعالى سبعون ألف حجاب من نور وظلمة، وما تسمع من نفس شيئاً من حسّ تلك الحجب إلا زهقت نفسها». عق من حديث سهل؛ وعبد الله بن عمرو بن العاص، وفيه موسى بن عبيدة ليس بشيء، وعمر بن الحكم بن ثوبان ذاهب الحديث. (تعقب) في الحديثين بأن حبيباً ليس هو الوضاع، إنما هو حُبيب بالتصغير ابن حبيب بالتكبير، وهو أخو حمزة الزيات، وهو وإن كان ضعيفاً لم يتهم بوضع، وموسى بن عبيدة وإن كان ضعيفاً لم يتهم بكذب ولا وضع، وأخرج له الترمذي وابن ماجه، وعمر بن الحكم بن ثوبان تابعي من رجال مسلم، والحديث أخرجه أبو يعلى، والبيهقي في الأسماء والصفات وضعفه، وله شواهد كثيرة ومتابعات تقضي أن له أصلاً، ويتعذر معها الحكم عليه بالوضع أكثرها عند أبي الشيخ في العظمة.
(قلت): سبق الذهبي إلى تعقبه فقال في (تلخيص موضوعات الجوزقاني): ينبغي أن يحوّل من الموضوعات إلى الواهية، والواهي كالموضوع لا يجوز العمل به، ولا روايته إلا مقروناً ببيان حاله والله أعلم. تنزيه الشريعة المرفوعة (١/ ١٤٢، ١٤٣). وانظر التبصير في الدين ص ١٦١.
أقول: ولا يحتج أحد من أهل العلم بالحديث الواهي الضعيف في الأحكام والعقائد. وانظر الرواية المكذوبة المعلنة بكذبها والمنسوبة إلى أبي هريرة يرفعه ـ معاذ الله ـ ص ١٣٧ من التنزيه.

(٣) موسى بن عبيدة، قال فيه ابن حجر: ضعيف ولا سيما في عبد الله بن دينار، وكان عابداً. التقريب ص ٥٥٢.

الحديث الحادي والعشرون:

عن عكرمة: «إذا أراد الله أن يخوف عباده أنزل بعضه إلى الأرض فعند ذلك تتزلزل وإذا أراد أن يدمدم على قوم تجلى لها»(۱).

هذا حديث ضعيف متروك، لا تثبت بمثله صفات الرب، تعالى الله عن البعضية والتجزي. ولو ثبت نقله لكان تأويله أنه يُنزل بعض آياته وعلاماته المنذرة بالتخويف، فحذف المضاف، وهو كثير في القرآن، والعربية. والإجماع على أنه تعالى لا يتجزأ ولا يتبعض، تعالى الله عن ذلك.

والمراد بالتجلي: إظهار آيات لا تستقرّ القلوب والعقول عليها.

وقد ذكرنا أن التجلي تارة يكون بالذات، وتارة يكون بالآيات (بالصفات).

الحديث الثاني والعشرون:

عن خولة بنت حكيم أن النبي ﷺ قال: «آخر وطأة يطؤها الرحمن بوجّ»(۲).

---

(۱) رواه القاضي أبو يعلى صاحب (إبطال التأويلات في أخبار الصفات) والذي أتى فيه بكل طامة. وقد ردّ عليه الحنابلة وغيرهم.

قلت: وعكرمة تابعي جليل، ولا يضره كلام من تكلم فيه إن شاء الله تعالى. وإنه لو صح ذلك القول عنه لكان غريباً فريداً، وعلى أي حال لا يثبت بقول التابعي حكم فضلاً عن صفة من صفات الله تعالى، فكيف لو كان موهماً التجسيم لله جل جلاله؟ قال ابن الجوزي: قال القاضي أبو يعلى: (أبدى بعضه) هو على ظاهره، وهو راجع إلى الذات على وجه لا يفضي إلى التبعيض. اهـ قلت: ومن يقول: أبدى عن بعض ذاته، وما هو بعض لا يكلم؟ وإنما المراد: أبدى عن آياته. اهـ دفع شبه التشبيه: ٦٣.

وذكره ابن فورك عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس من قوله رضي الله عنهما، وانظر كلامه عنه في مشكل الحديث وبيانه: ١١٠. قلت: ويحيى بن أبي كثير قال فيه ابن حجر: يرسل ويدلس.

(۲) ذكره البيهقي في الأسماء والصفات عن عمر بن عبد العزيز، قال: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم. وذكر الحديث ٤٦١. وانظر كلامه على هذا الخبر.

قال ابن فورك: اعلم أن الوطأة التي هي بمعنى مماسّة جارحة بجارحة أو ببعض الأجسام لا يصح في وصف الله تعالى لاستحالة كونه جسماً، واستحالة المماسة عليه، واستحالة تغييره بما يحدث فيه =

هذا حديث ضعيف. ووجٌ وادٍ بأرض الطائف. وقد رواه البيهقي وغيره.

وبتقدير ثبوته، قال سفيان بن عيينة: هو آخر خيل الله بوجّ. ومعناه أن الوطأة المذكورة في هذا الحديث عبارة عن نزول تأييده سبحانه وتعالى. قال أبن منده: آخر

= من الحوادث، وإذا كان كذلك كان محمولاً معناه على ما تقدم ذكره في أن ذلك يرجع إلى الفعل دون أن يكون له معنى يتعلق بالذات، مما يقتضي حدوث معنى فيها، ومعنى الحديث على هذا التأويل أن آخر ما أوقع الله سبحانه بالمشركين بالطائف، وكان آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ حنين، وادي بالطائف (ووج) اسم موضع فيه. وكان سفيان بن عيينة يذهب في تأويل هذا الحديث إلى نحو ما ذكرناه، ويقول إن ذلك مثل قوله ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر وابعث عليه سنين كسني يوسف» فتتابع القحط عليه سبع سنين حتى أكلوا القد والعظام. والعرب تقول في كلامها: اشتدت وطأة السلطان على رعيته، وليس يريدون وطء القدم. وكذلك يقال وطئهم السلطان وطأ ثقيلاً. . ثم قال: وإذا كان هذا الكلام سائغاً وفي العرب جائزاً، وجب أن يحمل عليه معنى الخبر لاستحالة وصف الله تعالى بالجوارح والمماسة. اهـ. مشكل الحديث وبيانه ص ١٢٦. وانظر (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي (١٦/ ١٣١) في تفسير سورة الدخان.

وقال ابن الجوزي: روت خولة بنت حكيم عن النبي ﷺ أنه قال: «إن آخر وطأة وطئها الرحمن بوجّ». وج واد بالطائف وهي آخر وقعة أوقعها الله تعالى بالمشركين على يد رسول الله ﷺ، ومنه قوله ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر». مأخوذ من القدم، وإلى هذا ذهب ابن قتيبة وغيره: قال القاضي أبو يعلى: غير ممتنع على أصولنا حمل هذا الخبر على ظاهره، وإن ذلك معنى بالذات دون الفعل لأنا حملنا قوله ينزل ويضع قدمه في النار على الذات.

وهذا الرجل يشير بأصولهم إلى ما يوجب التجسيم والانتقال والحركة، وهذا مع التشبيه بعيد عن اللغة ومعرفة التواريخ وأدلة المعقول، وإنما اغترّ بحديث روي عن كعب أنه قال: «وج مقدس منه عرج الرب إلى السماء ثم قضى خلق الأرض». وهذا لو صح عن كعب احتمل أن يكون حاكياً عن أهل الكتاب، وكان يحكي عنهم كثيراً، ولو قدرناه من قوله كان معناه أن ذلك المكان آخر ما استوى من الأرض لما خلقت عرج الرب، أو عمد إلى خلق السماء، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ ويروى عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لما أُسري بي مَرَّ بي جبريل عليه الصلاة والسلام حتى أتى الصخرة فقال: يا محمد منْ هاهنا عرج ربك إلى السماء». وهذا يرويه بكر بن زياد وكان يضع الحديث على الثقات. فإن قيل: قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ صعد. قلنا: صعد أمره إذ لا يجوز عليه الانتقال والتغير. اهـ دفع شبه التشبيه ص ٦٤. قلت: ولا يصح عن ابن عباس فإن الخبر من رواية محمد بن مروان السّدي (الصغير) عن الكلبي.

ما أوقع الله سبحانه بالمشركين بالطائف، وكان آخر غزاة قاتل فيها رسول الله ﷺ العدوّ، وهي آخر وقعة كانت مع المشركين، وهي غزوة "حنين" واستعاره من وطء القدم؛ لأن الواطئ يقهر الموطوء ويتمكن منه. [والمراد] منه وطء النبي ﷺ.

الحديث الثالث والعشرون:

حديث: «وَجٌّ مُقَدَّس عرج منه الرب إلى السماء»، وعن أبي هريرة عن جبريل أنه قال للنبي ﷺ ليلة الإسراء «من هاهنا عرج ربك إلى السماء»[1]. يعني صخرة بيت المقدس.

هذان حديثان ضعيفان جداً، لا يثبت مثلهما، ولا يعرج عليه.

ولو ثبتا كان معناهما القصد إلى السماء بالخلق والتسوية بعد خلق الأرض تعالى الله عن الحركة والانتقال..

---

(1) قال ابن عراق: حديث «لما أُسري بي إلى بيت المقدس مَرّ بي جبريل بقبر أبي إبراهيم، فقال: يا محمد انزل فصل هاهنا ركعتين، ثم مَرّ بي ببيت لحم، فقال: انزل فصل هاهنا ركعتين، فإن هاهنا ولد أخوك عيسى. ثم أتى بي إلى الصخرة، فقال: يا محمد من هاهنا عرج ربك إلى السماء»؛ قال ابن الجوزي: وذكر كلاماً طويلاً أكره ذكره، ابن حبان من حديث أبي هريرة، وفيه بكر بن زياد الباهلي. قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان: والموضوع منه من قوله _«ثم أتى بي إلى الصخرة» وأما باقيه فقد جاء في طرق أخرى منها الصلاة في بيت لحم وردت في حديث شداد بن أوس. (قلت): وقال القاضي بدر الدين بن جماعة في كتابه (التنزيه في إبطال حجج التشبيه) وقد ذكر هذا الحديث وحديث «وج مقدس عرج منه الرب إلى السماء» هذان حديثان ضعيفان جداً ولو ثبتا كان معناهما القصد إلى السماء بالتسوية بعد خلق الأرض. والله أعلم تنزيه الشريعة (١/ ١٣٧).

قلت وذكر ابن قتيبة خبر كعب؛ إن وجّا مقدس منه عرج الرب إلى السماء يوم قضاء خلق الأرض، وقد ذكر قبل مثل الذي ذكره ابن فورك ونقل في التعليق على الحديث السابق. انظر (تأويل مختلف الحديث) له ص (١٩٩/ ٢٠٠).

وقال ابن الجوزي في (الموضوعات): فيه ابن اليسع: قال فيه الزهري ليس بحجة كنت تقعد معه ساعة فيقول إنك ختمت ختمة منذ قعدت. قال المصنف أما ابن اليسع فليس بثقة، وقاسم بن إبراهيم المدني الذي أحال عليه ليس بشيء، قال فيه الدارقطني: كذاب. ومثل هذا الحديث لا يخفى أنه موضوع، وأنه يثبت البعضية، ويشير إلى التشبيه فكافأ الله من عمله. اهـ (١/ ١١٥).

الحديث الرابع والعشرون :

«إن الله تعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم»[1] الحديث .

هو حديث موضوع . قال أبو حاتم بن حبان وغيره : يرويه إبراهيم بن مهاجر ، عن عمر بن حفص ، وهما لا شيء عند أئمة الحديث[2] .

---

(1) قال ابن عراق . حديث : «إن الله قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بألف عام ، فلما سمعت الملائكة القرآن قالوا : طوبى لأمة ينزل هذا عليهم ، وطوبى لأجواف تحمل هذا ، وطوبى لألسن تكلم بهذا» . (عدي) من حديث أبي هريرة ، وفيه إبراهيم بن المهاجر بن مسمار : منكر الحديث متروكه . (تعقبه) الحافظ ابن حجر في أطراف العشرة فقال : ليس بموضوع وإبراهيم لا بأس به . وقال السيوطي : أخرجه الدارمي في مسنده وابن خزيمة في التوحيد ، والبيهقي في الشعب ، وقد قال إنه لا يخرج في مصنفاته خبراً يعلمه موضوعاً . ومسند الدارمي أطلق عليه جماعة اسم الصحيح . والحديث جاء أيضاً من حديث أنس ، أخرجه الديلمي . (قلت) : في مسنده محمد بن سهل بن الصباح ، فإن يكن هو العطار شيخ أبي بكر الشافعي كما ظنه بعض أشياخي فقد مرّ في المقدمة أنه وضّاع «قال الدارقطني : كان يضع الحديث ص ١٠٦» ، وإلا فمجهول ، وعنه علي بن جعفر بن عبد الله الأنصاري الأصبهاني لم أعرفه ، وعن هذا محمد بن عبد العزيز ، قال الخطيب : فيه نظر . وحديث أبي هريرة عزاه العراقي في (تخريج الإحياء) إلى مسند الدارمي وقال : ضعيف . وقال القاضي بدر الدين بن جماعة : وإن ثبت الخبر فمعناه ثبوتهما ووجودهما صفة من صفاته الذاتية عند من يقول بذلك والله أعلم . اهـ (تنزيه الشريعة المرفوعة) (١/ ١٣٩) .

وقال الشيخ عبد الله محمد الصديق أحد المعلقين على (تنزيه الشريعة) بمناسبة حديث موضوع رواه البيهقي ، قال : وأما التشبث بعدم وضع الحديث بأن البيهقي أخرجه ، وقد التزم أن لا يخرج حديثاً يعلمه موضوعاً ، فهذه طريقة الحافظ السيوطي سلكها كثيراً في كتاب (اللآلئ) وغيره من مؤلفاته ، وهي طريقة لا تفيد عند التحقيق . أما أولاً فإن البيهقي أخرج في كتبه أحاديث موضوعة نبه على بعضها وسكت عن البعض الآخر . وأما ثانياً فإنه لا يليق بالمحدث الخبير بشئون الأسانيد والرجال أن يجد حديثاً منكر المعنى ، أو في إسناده متهم أو كذاب ثم يحكم بضعفه فقط تقليداً لصنيع البيهقي والتزامه أن لا يخرج حديثاً موضوعاً اهـ . (١/ ١٩٣) .

(2) أقول : قال ابن حجر في إبراهيم بن مهاجر بن مسمار : ضعيف من الثامنة . التقريب : ٩٤ . وكذا قال يحيى بن معين فيه : ضعيف . تاريخ يحيى بن معين (٢/ ١٤) . وقال أحمد في عمر بن حفص : تركنا حديثه وخرقناه . وقال علي : ليس بثقة . وقال النسائي : متروك . وقال الدارقطني : ضعيف . إلخ كذا في ميزان الاعتدال (٣/ ١٨٩) .

وقال ابن الجوزي في (الموضوعات) : هذا حديث موضوع . قال ابن عدي : لا أجد لإبراهيم بن =

ولو ثبت كان معناه ثبوتهما ووجودهما صفة من صفاته الذاتية عند من يقول بذلك.

الحديث الخامس والعشرون:

يُروى عن عائشة أنها سألت النبي ﷺ عن المقام المحمود، قال: «وعدني ربي القعود معه على العرش»(1).

= المهاجر حديثاً أنكر من هذا لأنه لا يرويه غيره. وقال البخاري في إبراهيم بن المهاجر: ضعيف منكر الحديث. وأما عمر بن حفص، فقال أحمد بن أحمد فيه: خرقنا حديثه. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال أبو حاتم بن حبان الحافظ: هذا موضوع اهـ (١/ ١١٠).

(1) قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. قال ابن حامد: يجب الإيمان بما ورد به من المماسّة والقرب من الحق تعالى لنبيه ﷺ في إقعاده على العرش. قال: وقال ابن عمر: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ قال: ذكر الدنوّ حتى يمسّ بعضه. وهذا كذب على ابن عمر. ومن ذكر تبعيض الذات كفر بالإجماع. اهـ (دفع شبه التشبيه) ص٧٠. وقال القرطبي: عن مجاهد عن عبد الله بن عمر (الزلفى) الدنوّ من الله عز وجل يوم القيامة. الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ١٨٧) ونقل عن محمد بن كعب ومحمد بن قيس ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ قربة بعد المغفرة. قلت: وتقدم نقل ما في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ وأنه الشفاعة إلخ. وقال الذهبي في ترجمة محمد بن مصعب العابد قال الإمام أحمد بن مصعب: فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في الأصل نص، بل في الحديث حديث واه، وما فسر به مجاهد الآية كما ذكرناه فقد أنكره أهل الكلام؛ فقام المروزي وقعد، وبالغ في الانتصار لذلك، وجمع فيه كتاباً. ثم قال: فممن أفتى في ذلك العصر بأن هذا الأثر يسلّم ولا يعارض أبو داود السجستاني صاحب السنن وإبراهيم الحربي بحيث إن الإمام أحمد قال عقب قول مجاهد أنا أنكر على كل من ردّ هذا الحديث وهو عندي رجل سوء، ونقل عن أناس تأييد رواية مجاهد المعارضة للنصوص الثابتة، ثم قال أخيراً: ولكن ثبت في الصحاح أن المقام المحمود في الشفاعة العامة الخاصة بنبينا ﷺ. اهـ عن كتاب (العلو) له ص ١٤٤.

وقال ابن القيم: فائدة قال القاضي: صنف المروزي كتاباً في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه: إقعاده على العرش. قال القاضي: وهو قول أبو داود، وأحمد بن أصرم، ويحيى بن أبي طالب، وأبي بكر بن حماد، وأبي صفر الدمشقي، وعياش الدوري وإسحاق بن راهويه، وعبد الوهاب الوراق، وإبراهيم الأصبهاني وإبراهيم الحربي، وهارون بن معروف، ومحمد بن إسماعيل السلمي، ومحمد بن مصعب العابد، وأبي بكر بن صدقة، ومحمد بن بشر بن شريك، وأبي قلابة، وعلي بن سهل، =

هذا حديث ضعيف ربما وضعه بعض المجسمة، وقد صرح بمعناه بعض الحنابلة، وقد صح في الحديث أن المقام المحمود هو الشفاعة العامة يوم القيامة، وهو يردّ هذا الحديث.

الحديث السادس والعشرون:

إن لله تعالى لما كلم موسى يوم الطور كلّمه بغير الكلام يوم ناداه فقال: «كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان»[1].

= وأبي عبد الله بن عبد النور، وأبي عبيد، والحسن بن فضل، وهارون بن عباس الهاشمي، وإسماعيل بن إبراهيم الهاشمي، ومحمد بن عمران الفارسي الزاهد، ومحمد بن يونس البصري، وعبد الله بن الإمام أحمد، والمروزي، وبشر الحافي. اهـ. قال ابن القيم: وهو قول ابن جرير الطبري، وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير، وهو قول أبي الحسن الدارقطني، ومن شعره قوله:

حديث الشفاعة عن أحمد	إلى أحمد المصطفى مسنده
وجاء الحديث بإقعاده	على العرش أيضاً فلا نجحده
أمرّوا الحديث على وجهه	ولا تدخلوا فيه ما يفسده
ولا تنكروا أنه قاعد	ولا تنكروا أنه يقعده

اهـ.

بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ٤٠). قلت: وقد نسب الذهبي الأبيات إلى الدارقطني في (العلو) ص ١٧١ ولم ينكر نسبتها إليه رحمه الله تعالى، مع أن ذلك باطل إذ كيف يعمل بما لا يصح، وينسب إلى الله تعالى القعود، وهو من عمل الأجسام تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قلت: وقال الكوثري لا يصح نسبة القول بالقعود إلى أبي داود فإنه من طريق النقاش صاحب شفاء الصدور، وهو كذاب ولا يصح نسبة الأبيات للدارقطني. وقد تابعه في إنكار نسبة الأبيات للدارقطني السلفي محمد ناصر الألباني في (اختصار كتاب العلو). قلت: وقدمنا من قبل أن العلماء أنكروا على مجاهد هذا القول كما أنكروا القول بعدم الرؤية لله تعالى في الجنة. قلت وقد نسب القول بالإقعاد المفسر أبو حيان الأندلسي إلى ابن تيمية فقال: وقد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه، وهو بخطه سماه (كتاب العرش) أن الله يجلس على الكرسي، وقد أخلى مكاناً يقعد معه فيه رسول الله ﷺ. أقول: لكن ابن القيم لم يذكر شيخه فيمن نسب ذلك القول إليهم، فلعله لا يصح عن ابن تيمية. والله أعلم.

(١) قال ابن عراق: حديث: «لما كلم الله موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه، فقال له موسى: يا رب هذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال: يا موسى إني كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأنا أقوى من ذلك. فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى =

هـذا حديث بـاطل لا أصـل لـه، ولا يصح مثلـه. رواه علـي بـن عـاصم، عـن الفضل بن عيس، متروك عن متروك، معروفان بالوضع والكذب.

الحديث السابع والعشرون:

«إذا رأيتم الريحَ فلا تسبوها فإنها من نَفَس الرحمن»[1].

= صف لنا كلام الرحمن. قال: سبحان الله إذن لا أستطيعه قالوا: فشبّه لنا. قال: ألم تروا إلى أصوات الصواعق التي تقتل، فإنه قريب منه وليس به». (ابن شاهين) من حديث جابر ليس بصحيح، فيه الفضل بن عيسى متروك، (تعقب) بأن الفضل من رجال ابن ماجه ولم يتهم بكذب، والحديث أخرجه البزار والبيهقي في الأسماء والصفات، وقد قدمنا قريباً عن البيهقي ما اشترطه في مصنفاته. (قلت): نعم ضعفه، وقال: فيه الفضل جرحه أحمد بن حنبل والبخاري والله أعلم. وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، وقد التزم فيه أن يخرج فيه أصح ما ورد ولم يخرج فيه حديثاً موضوعاً البتة. وله شاهد عن كعب موقوفاً أخرجه عبد الرزاق والبيهقي في الأسماء والصفات وغيرهما، ولبعضه شاهد عن محمد بن كعب القرظي موقوفاً أخرجه الحاكم في المستدرك. (قلت): هذا الحديث أعله ابن الجوزي بالفضل، وبراويه عنه علي بن عاصم، ونقل عنه يزيد بن هارون أنه قال في علي: ما زلنا نعرفه بالكذب. واقتصر السيوطي على إعلاله بالفضل، وتعقبه، ولم يتعرض للآخر. واقتصر الذهبي في التخليص على إعلاله بعلي، وذكر كلام ابن هارون فيه. والله أعلم، تنزيه الشريعة (١/ ١٤١).

قال ابن عراق: الفضل بن عيسى الرقاشي، قال ابن الجوزي: كذاب. تنزيه (١/ ٩٦) وقال فيه ابن حجر: منكر الحديث ورمي بالقدر. التقريب: ٤٤٦. وقالا في علي بن عاصم: صدوق يخطئ ويصرّ، ورمى بالتشيع، من التاسعة. ص ٤٠٣. قلت: فالخبز دون الضعيف.

(١) رواه أحمد (٣/ ٢٥٠، ٢٦٨) وغيرها. وفي رواية لأحمد «.. وأجد نفس ربكم من قبل اليمن». (٢/ ٥٤١). قال الإمام البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٦٣ قوله: «إني أجد نفس الرحمن من ههنا». إن كان محفوظاً فإنما أراد: إني أجد الفرج من قبل اليمن. وهو كما قال النبي ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة». وإنما أراد من فرج عن مؤمن كربة. أخبرنا أبو الحسن بن بشران، أنا أبو أحمد حمزة بن محمد بن العباس، ثنا محمد بن منده، ثنا إبراهيم بن موسى، ثنا جرير عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ذر، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن تبارك وتعالى». هذا موقوف على أبي بن كعب رضي الله عنه، وإنما أراد والله: الريح من رَوْح الله، وهو كما روي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله =

والذي رواه أبو داود في سننه: «إن هذه الريح من رَوْح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها»[1].

ولفظ: «من نفس الرحمن» لم تثبت من وجه يصح.

ولو ثبت كان معناه التنفيس عن عباده المكروبين. ومنه قوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» أي تنفيسه عني بنصر الأنصار؛ لأن أصلهم من اليمن.

وقيل إنه قال ذلك في جهة تبوك، وكانت بالمدينة من جانب اليمن[2].

= خيرها واستعيذوا بالله من شرها». وقرأت في كتاب (الغريبين) قال أبو منصور الأزهري: النفس في هذين الحديثين اسم وضع موضع الصدر الحقيقي من نفّس تنفيساً ونفساً، كما يقال فرج يفرج تفريجاً وفرجاً. وكأنه قال: أجد تنفيس ربكم من قبل اليمن. وكذلك قوله ﷺ: «الريح من نفس الرحمن» أي من تنفيس الله بها عن المكروبين. اهـ.

وقال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث): قالوا رويتم عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن» وينبغي أن تكون الريح عندكم غير مخلوقة لأنه لا يكون من الرحمن عز وجل شيء مخلوق. قال أبو محمد: ونحن نقول إنه لم يرد بالنفس ما ذهبوا إليه وإنما أراد: الريح من فَرَج الرحمن عز وجل ورَوْحه. يقال نفس عني الأذى. وقد فرج الله عن نبيه ﷺ بالريح يوم الأحزاب. وقال تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ وكذلك قوله: «وإني لأجد نفس ربكم من قبل اليمن». قال أبو محمد: وهذا من الكناية؛ لأن معنى هذا أنه قال: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة ففرج الله عني بالأنصار وهم من اليمن، فالريح من فرج الله وروحه كما كان الأنصار من فرج الله تعالى. قال أبو محمد: وقد بينت هذا في كتاب (غريب الحديث) بأكثر من هذا البيان. اهـ١٩٨. وانظر مشكل الحديث وبيانه ص (٧٢/ ٧٥). ودفع شبه التشبيه ٧٧.

(١) رواه أبو داود في الأدب ١٠٤.

(٢) رواه أحمد بلفظ: «وأجد نفس ربكم من قبل اليمن» (٢/ ٥٤١).

قال الإمام القرطبي: «إني لأجد نفس ربكم من قبل اليمن» وفيه تأويلان أحدهما أنه الفرج لتتابع إسلامهم أفواجاً. الثاني معناه أن الله تعالى نفّس الكرب عن نبيه ﷺ بأهل اليمن وهم الأنصار. اهـ (٢٠/ ٢٣١).

الحديث الثامن والعشرون:

«لما قضى الله خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى»[1].

هذا حديث منكر باطل ليس له أصل يُعتمد عليه، ومعلول من وجوه، وفي رواته مع إرساله، إبراهيم بن المنذر وعبيد بن جبير لا يصح حديثهما عند أئمة الحديث، وفي رواته فليح بن سليمان؛ قال يحيى: لا يحتج بحديثه. وفي رواته عبيد بن جبير عن قتادة بن النعمان وهو لم يدركه، بل مولده بعد وفاة قتادة بست سنين.

ولو ثبت فجوابه من وجهين؛ **أحدهما** أن النبي ﷺ حكاه عن قول اليهود إنكاراً عليهم فحضر قتادة بن النعمان وقد فاته صدر الحديث وأنه على اليهود، فتخيل أنه من حديث النبي ﷺ وإخباره عن ربه. وإنما هو حكاية عن قول اليهود. وقد روي أن الزبير أنكر على قتادة وأخبره أنه فاته صدر الحديث. **الوجه الثاني** أن معناه فرغ من ذلك. يقال: فرغ فلان من كذا فاستلقى على ظهره. كناية عن أنه لم يبق له فيه عمل.

وأما الاستلقاء ووضع الرجل على الأخرى من تعب أو نصب فإنما يفعله من يصيبه ذلك. ولذلك لما قال اليهود: (ثم استراح) غضب النبي ﷺ من قولهم ذلك، وكذبهم الله عز وجل بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[2]. وله وجه ثالث قاله

---

(١) روى البيهقي في الأسماء والصفات هذا الخبر وقال: فهذا حديث منكر ولم أكتبه إلا من هذا الوجه. وفليح بن سليمان - أحد رواته - مع كونه من شرط البخاري ومسلم فلم يخرجا حديثه هذا في الصحيح، وهو عند الحفاظ غير محتج به، عن يحيى بن معين يقول: فليح بن سليمان لا يحتج بحديثه، وعنه: فليح ضعيف. وعن النسائي قال: فليح ليس بالقوي. قال الشيخ: فإذا كان فليح بن سليمان المدني مختلفاً في جواز الاحتجاج به عند الحفاظ لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم إلخ. ص ٣٥٥ وقال ابن الجوزي بعد أن نقل ما فيه الكفاية في رد هذه الأكذوبة: وقد صح عن رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم أنهم كانوا يستلقون ويضعون رجلاً على رجل وإنما يكره هذا لمن لا سراويل له اهـ. دفع شبه التشبيه: ٥٣. قلت: وثبت في البخاري أن رسول الله ﷺ استلقى على ظهره في المسجد.

(٢) ق: ٣٨. وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ (٣٣/١٧) والله أعلم.

بعضهم ؛ أن يكون (استلقى) استفعل بمعنى ألقى أي وضع بعض السموات على بعض. قال: ومعنى (وضع رجل على رجل) أي رفع بعض مخلوقاته على بعض ؛ لأن العرب تسمي الجماعة الكثيرة رجلاً بذلك.

الحديث التاسع والعشرون :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ فوضع يده على أذنه ثم على عينه[1].

هذا حديث ضعيف لا أصل له، وقد يتمسك به بعض المشبهة.

وبتقدير ثبوته فالمراد تحقيق السمع والبصر، لا صورة الأذن والعين.

وقد ذُكر أن المعاني تمثل بالمحسوس تحقيقاً لمعناه، وقد يسمى محلّ الشيء باسمه، ومثال ذلك قبض فلان على فلان ماله وداره، ويقبض القابض القليل رَاحتَهُ تحقيقاً

---

(١) روى البيهقي وأبو داود (كتاب السنة) بسنده إلى سليم بن جبير مولى أبي هريرة قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقرأ هذه الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ يضع إبهاميه على أذنيه والتي تليها على عينه. قال أبو هريرة رضي الله عنه: رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع أصبعيه. قلت: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى، كما يقال: قبض فلان على مال فلان. ويشار باليد على معنى أنه حاز ماله.
وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب لأنه محل العلوم منا. وليس في الخبر إثبات الجارحة لله، تعالى الله عن شبه المخلوقين علواً كبيراً. اهـ الأسماء والصفات ١٧٩.
وقال ابن فورك: اعلم أن العين والأذن إذا كانا بمعنى الجارحة فلا يصح أن يكونا إلا للأجسام المؤلفة والأجزاء المركبة، وقد بينا فيما قبل أن القديم سبحانه وتعالى لا يصح أن يكون جسماً، ولا ذا أجزاء وآلة وجارحة، واستحال أن يكون المراد به إشارة إلى العضو والجارحة، وإنما المراد بذلك تحقيق السمع والبصر، وأن الله تعالى يرى المرئيات برؤيته ويسمع المسموعات بسمعه، فأشار إلى الأذن والعين تحقيقاً للسمع والبصر، لأجل أنها محل السمع والبصر، وقد يسمى محل الشيء باسمه لما بينهما من المجاورة والقرب. وتمامه في (مشكل الحديث وبيانه) ص ١٠٨.

لمعنى القبض، لا أن المراد قبض الكف على الدار والمال، ويدل على ما قلناه: أن نفس الأذن لا تسمع والعين لا تبصر وإنما المدرك هو السمع والبصر، وكم مـن أُذن وعـين لا تدرك شيئاً.

ويحتمل لو صح أن يكون النبي ﷺ وضع يده الكريمة عليه اتفاقاً لحكّة أو مسح عليها.

الحديث الموفي للثلاثين:

يُروى عن أنس أن جبريل عليه السلام كان عند النبي ﷺ فجاء ملك، فقال: أيـن تركت ربنا؟ قال: في سبع أرضين. ثم جاء آخر فقال: أين تركت ربنا؟ قال: في سبع سموات. ثم جاء آخر فقال: أين تركت ربنا؟ قال: في المشرق.. وجاء آخر فسأله، فقال: في المغرب[1].

هذا حديث باطل موضوع من زنديق يتلاعب بالدين وأهله، لا تحل روايته ونقله إلا مع بيان حاله وكذبه، قاتل الله مفتريه.

ولو ثبت صحته أمكن تأويله على أن معنى (في) على، كقولـه: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي على رؤوسها كما قلناه وبسطناه في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ على بعض تأويله.

فإن قيل: فقولوا إن الله في كل مكان وأطلقوا ذلك كما تقول المعتزلة، وقدروه بمعنى (على)؟

قلنا: ليس لنا ذلك؛ لما فيه من معنى التحيز، وإنما إذا ورد في الكتاب والسنة شيء أطلقناه فيهما كما ورد، وحملناه على ما ذكرناه.

---

(١) لم أجد هذا الكلام البعيد البعد كله عن الشرع والعقل في الموضوعات لابن الجوزي، ولا اللآلئ للسيوطي، ولا العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي، وقد يكون فيها.

الحديث الحادي والثلاثون :

«إن الله تعالى يطوي المظالم يوم القيامة تحت قدميه»[1] .

هذا حديث ضعيف جداً، لا يثبت نقله ولا يعوّل عليه .

ولو ثبت فمعناه أنه : لا يطالب به ولا يناقش . وهـذا اللفـظ يستعمل في الكـلام ، ومنه قول النبي ﷺ في حجة الوداع يوم عرفـة : «كـل ربـا وكـل دم في الجاهلية موضـوع تحت قدمي»[2] . وليس المراد بذلك قدمه الشريف باتفاق العقلاء .

الحديث الثاني والثلاثون :

يرويه جُبَير بن نفير تارة موقوفاً عليه ، وتارة يرويه عن أبي ذر ، وتـارة يرويه عن عقبة بن عامر ، قال : إن رسول الله ﷺ قال : «إنكم لا ترجعون إلى الله بشيء أحبّ إليه مما خرج منه»[3] .

هذا حديث ضعيف ومعلل بما ذكرناه من الاضطراب قوله : يعني لا يعلم مـن هـو المفسر لذلك؟ هل هو صحابي أو من بعده؟

وبتقدير ثبوته ، فمعناه أنه وُجد منه بأنه تكلم به وأنزله على نبيه ، وأفهمه عبـاده ، أي منه ظهر ، كما تقول : خرج لي من كلامـك كـذا وكـذا ، فيكـون معنـاه مـا ذكرنـاه ، لا أن معناه الخروج الذي هو انفصال شيء من شيء بمفارقته له ، واستبداله بحيز آخر ، فإن ذلك على الله محال ، فإن كلامه صفة أزليـة قائمـة بذاتـه ، لـم يـزل موصوفـاً بهـا ، وليس ذلك كخروج كلامنا . والله أعلم .

---

(١) ذكره ابن فورك فقال : روى معاوية بن صالح ، عن راشد بن سعد ، أن رسـول الله ﷺ قال : «إن الله يطوي المظالم يوم القيامة فيجعلها تحت قدمه إلا ما كان من أجر الأجير وغفر البهيمة وفض الخاتم» ٩٧ . وقلت : وراشد ثقة كثير الإرسال من الثالثة كذا في التقريب : ٢٠٤ . ومعاوية بن صالح صدوق له أوهام .

(٢) أبو داود في المناسك ٥٦ ، وأحمد (٥/ ٧٢) ، ومسلم في الحج ١٤٧ ، وغيرهم .

(٣) رواه أحمد في الزهد ، والترمذي عن جبير مرسلاً في فضائل القرآن وصححه ، قال فيه البخاري : لا يصح لإرساله وانقطاعه هكذا قال ، وأقره الذهبي . عن فيض القدير (٢/ ٥٥٦) ورواه الدارمي في فضائل القرآن من سننه .

الحديث الثالث والثلاثون:

يُروى عن أبي أُمامة، قال: «ما تقرّب العبد من الله تعالى بمثل ما خرج منه»[1].

هذا حديث ضعيف، لا يعرف مع ضعفه إلا من حديث يرويه فروة بن نوفل، عن خباب بن الأرتّ موقوفاً عليه، ولفظه قال: أخذ خباب بيدي فقال: تقرب إلى الله ما استطعت واعلم أنك لن تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه. ولم يقل: «بمثل ما

---

(١) ذكره السيوطي في الجامع الكبير بلفظ: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أحبّ إليه مما خرج منه» ابن السني عن زيد بن أرطأة، عن أبي أمامة. قال ابن الجوزي بعد أن أورد رواية المصنف: وهو القرآن، وفي حديث عفان أن النبي ﷺ قال: «فضيلة القرآن على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه، إن القرآن منه خرج وإليه يعود» والمعنى وصل إلينا من عنده، وإليه يعود فيرفع. اهـ دفع شبه التشبيه ٦٦، والترمذي وقال حسن غريب.

وقال ابن فورك بعد أن ذكر خبر أبي إمامة: إن خروج شيء من الشيء على وجهين: أحدهما كخروج الجسم من الجسم، وذلك بمفارقته مكاناً واستبداله مكاناً آخر، وليس الله تعالى جسماً، ولا كلامه جسماً، لأنه لو كان جسماً لاقتضى محلاً، وذلك فاسد. والوجه الثاني من معنى الخروج كقولك: خرج لنا من كلامك خير كثير، وأتانا منه نفع بيّن، إذا أراد أنه ظهر لهم منه منافع. فأما الخروج الذي بمعنى الانتقال فلا يصح على كلام الله سبحانه، ولا على شيء من الكلام لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وإنما يجوز الانتقال على الجواهر والأجسام. فأما على الوجه الثاني فيصح، والمعنى فيه: أنه ما أنزل الله على نبيه وأفهم عباده. وقد قال قائلون إن (الهاء) في قوله: «خرج منه» يعود إلى العبد، وخروجه منه: وجوده متلوّاً على لسانه، محفوظاً في صدره، مكتوباً بيده. وذكر عكرمة أنه شهد جنازة مع ابن عباس رضي الله عنهما قال: فجعل رجل يقول عند القبر: يا رب القرآن اغفر له. فقال ابن عباس: مه! أما علمت أن القرآن منه. قال: فغطى الرجل رأسه وكأنه قد أتى كبيرة. ومعنى قوله: (أن القرآن منه) أي هو صفة الله القائمة بذاته، ولم يجز أن يكون ما كان من محكمه مربوباً محدثاً. فإن قيل: فما معنى قول عمرو بن دينار؛ أدركت مشايخنا يقولون منذ سبعين سنة: [إن القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود؟] قيل: معناه عند أهل النظر؛ أنه هو الذي تكلم به، وهو الذي أمر ونهى به، و (إليه يعود) يعني هو الذي يسألك عما أمرك ونهاك. اهـ مشكل الحديث وبيانه: ١٣١.

وذكر ابن عراق كلام عمرو بن دينار، وقال: فهذا صحيح. تنزيه الشريعة (١/ ١٣٦).

خرج منه»(1) كما رُوي في حديث جبير بن نفير.

الحديث الرابع والثلاثون:

يُروى موقوفاً على ابن عباس أنه قال لرجل قال: اللهم رب القرآن. فقال: لا تقل مثل هذا، منه بدأ وإليه يعود(2).

هذا حديث ضعيف لا يثبت عن ابن عباس. ولعل منتحل ذلك وناقله عن ابن عباس ممن يعتقد البدعة قديماً. ولو ثبت عن ابن عباس أو غير ابن عباس فليس بحجة على الناس، فإنه لفظ لم يثبت عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ.

ويجوز أن ابن عباس أراد بذلك: أنه تعالى الذي أظهره لنا بكلامه، وإليه يعود في السؤال عن العمل بن أمراً ونهياً. ورُوي في رواية ضعيفة عن عثمان أنه قال: [القرآن منه]، ولو ثبت ذلك كان معناه أنه صفته، وصفة الشيء اللازمة له كبعض منه، كقوله لعالم بارع: العلم منك. أي صفتك، أو أنه أراد ما ذكرناه في حديث ابن عباس إن صحّ، ومعناه: منه ظهر وسُمع، أو منه التوفيق بتعليمه وتفهيمه.

الحديث الخامس والثلاثون:

يُروى عن ابن عباس موقوفاً عليه: إن لله لوحاً محفوظاً من دُرّة بيضاء، قلمه نور وكتابته نور، عرضه ما بين السماء والأرض ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، يخلق بكل نظرة، يحيي ويميت، ويعزّ ويذل يفعل ما يشاء(3).

---

(1) ذكره البغوي في شرح السنة (٤/٤٣٧).

(2) رواه الجورقاني (بالراء لا بالزاي) في كتابه (الأباطيل)، والذهبي في تلخيصه: ٤٦، والبيهقي في الأسماء والصفات: ٢٤٢. وانظر ما نُقل في الصفحة السابقة من كلام ابن فورك في مثل هذا الخبر. فقد أفاد وأجاد. رحمه الله تعالى.

(3) رواه الديلمي في مسند الفردوس بلفظ آخر، وفيه محمد بن الحجاج المصغر. قال البخاري: روى عن شعبة وسكتوا عنه. وقال يحيى: ليس بثقة. وقال أحمد: تركت حديثه. وقال النسائي: متروك. اهـ التعليق على الديلمي عند هذا الحديث (١/ ١٩٠). وانظر معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة لمحمد بن طاهر المقدسي: ١٨٣.

هذا حديث ضعيف موقوف، انفرد به ابن حمزة اليماني.

وروي: إن لله تعالى في كل يوم في خلقه مائة وستون نظرة[1].

وهو حديث ضعيف أيضاً.

ولو ثبت كان معناه ما يقع من تغيرات الأحوال من مخلوقاته تعالى من حركة وسكون، وإعطاء ومنع، وتوفيق وخذلان، وسرور وضده، وموت. كما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الحديث السادس والثلاثون:

حديث لا أستجيز إسناده إلى صحابي يقول فيه: «الكرسي وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد» الحديث[2] وأبشع ما فيه قوله في بعض طرقه: «الكرسي الذي يجلس عليه الرب ما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع»[3].

هذا حديث ضعيف مضطرب، موضوع، شديد الاضطراب والتخليط والاختلاف، وذلك من تخليط الرواة وسوء الحفظ وقصد الرد للدين، وكيف يثبت

---

(١) رواه الديلمي، وانظر تنزيه الشريعة (١/ ١٤٧).

(٢) تقدم خبر الأطيط، وإني أذكره كله ليجد القارئ فيه سيما التجسيم الذي شُهر به الإسرائيليون في اعتقادهم ونقولهم.

قال أبو داود: حدثنا محمد بن الصباح البزار، حدثنا الوليد بن أبي ثور، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس بن عبد المطلب قال: كنت بالبطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرّت سحابة فنظر إليها فقال: «ما تسمون هذه؟» قالوا: السحاب. قال: «والمزن؟» قالوا: والمزن، قال: «والعنان؟» قالوا: والعنان. قال أبو داود: ولم أتقن العنان جيداً. قال: «أتدرون بُعد ما بين السماء والأرض؟». قالوا: لا ندري. قال: «إن بُعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك» - حتى عدّ سبع سموات - «ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء وسماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء وسماء ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء وسماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك». اهـ.

(٣) تقدم الكلام على هذا الخبر في موضعه، وبيان أقوال السادة العلماء فيه.

صفات الربّ تعالى بمثل هذه الروايات الواهية الضعيفة من الزنادقة وغيرهم.

ولقد أُنكر على الدارقطني وابن خزيمة رواية مثل هذه الأحاديث وإيداعها في مصنفاتهم من غير مبالغة في الطعن في أمثالها.

وإنما غلب على كثير من المحدثين مجرد النقل والإكثار من الغرائب، مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات وما يستحيل عليه بأدلة ذلك القطعية القاطعة عند أهل النظر والعلم إذ قنعوا من العلم بمجرد النقل. وهو في الحقيقة كما قال بعض الأئمة الاقتصار على جمع الحديث بضاعة النَّوْكَى[1]. والله أعلم.

تم ذلك والحمد لله على فضله وحسن توفيقه، والحمد لله وحده. اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❖ ❖ ❖

---

(١) تقدم ذكر نماذج من النقول على أنها أحاديث شريفة تبين حقاً أن حملتها حملة أسفار جهال، إلا أن يكونوا زنادقة ملاحدة أرادوا تشويه الإسلام، وتنقيص قدر رجال الحديث ورواته من الفقهاء والأعلام الثقات.

وهذا نموذج أخير، حديث: «رأيت ربي بمنى يوم النفر على جمل أورق عليه جبة صوف أمام الناس». كتبه الخطيب عن الأهوازي تعجباً من نكارته، وهو باطل. انظر تنزيه الشريعة (١/ ١٤٦).

أما بعد:

فهذا آخر ما أردت من التعليق الوجيز بسبيل خدمة كتاب (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل).

وأسأل الله تبارك وتعالى القبول، والنفع والانتفاع لي وللمسلمين في الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

وصلى الله على سيدنا محمد معلم الناس وهاديهم إلى الرشاد، وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً. سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

ليلة الجمعة ٢٨ من ربيع الأول سنة ١٤٠٨.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الآية الخامسة عشر: قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾	١٦٨
الآية السادسة عشر: قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾	١٧١
الآية السابعة عشر: قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾	١٧٣
الآية الثامنة عشر: قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾	١٧٣
الآية التاسعة عشر: قوله تعالى: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾	١٧٤
الآية الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴾	١٧٥
الآية الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	١٧٦
الآية الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾	١٧٨
الآية الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾	١٧٩
الآية الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾	١٨١
الآية الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾	١٨٢
الآية السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾	١٨٥
الآية السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾	١٨٦
الآية الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾	١٨٧
الآية التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ ﴾	١٨٨
الآية الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾	١٨٨

الموضـوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الحديث الثامن عشر: قوله ﷺ: «قامت الرحم فأخذ بحقو الرحمن..»	٢٣٠
الحديث التاسع عشر: قوله ﷺ عن رب العزة: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي»	٢٣١
الحديث العشرون: قوله ﷺ في حديث الدجال: «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»	٢٣٢
الحديث الحادي والعشرون: قوله ﷺ: «إن الله لا ينام.. حجابه النور»	٢٣٣
الحديث الثاني والعشرون: قوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة»	٢٣٥
الحديث الثالث والعشرون: قوله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي سمعه أهل السماء كجر السلسة..»	٢٣٦
الحديث الرابع والعشرون: قوله ﷺ عن رب العزة: «وإن اقترب مني شبراً اقتربت منه ذراعاً..»	٢٣٨
الحديث الخامس والعشرون: قوله ﷺ: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه..»	٢٣٩
الحديث السادس والعشرون: قوله ﷺ: «لا أحد أغير من الله»	٢٤٠
الحديث السابع والعشرون: قوله ﷺ: «إن أحدكم إذا صلى فإن الله قِبَلَ وجهه»	٢٤٢
الحديث الثامن والعشرون: قوله ﷺ: «اهتز العرش لموت سعد بن معاذ»	٢٤٤
الحديث التاسع والعشرون: قوله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني»	٢٤٥
الحديث الموفي ثلاثين: قوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء»	٢٤٧
الحديث الحادي والثلاثون: قوله ﷺ حكاية عن الرجل الذي أوصى أن يُحرق ويذرّ رماده في البحر: «... فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني»	٢٤٨

الموضوع	الصفحة

